مختارات

جرجي زيدان

في

فلسفة الاجتماع والعمران

تحوي مباحث اخلاقية وحكمية

ونسائية وسياسية وادبية

الخ . . . الخ . . .

الجزء الثاني

مطبعة الهلال بشارع نوبار نمرة ٤ بمصر

سنة ١٩٢٠

القسم الثالث

فلسفة التاريخ و الاجتماع

الحقائق والاوهام

او الجواهر والاعراض [1]

نريد بالحقائق الامور الواقعة فعلاً بشهادة الحس او العقل · ويدخل فيها الحقائق الطبيعية والاجتماعية والسياسية والدينية وغيرها · وأما الاوهام فنريد بها اموراً لها شكل وليس لها حقيقة وقد اخترعتها المخيلة من عند نفسها · كالخرافات وبعض الاعتبارات الاجتماعية أو السياسية التي تحوم حول تلك الحقائق

والحقائق درجات فمنها ما هو يقيني ثابت بالبرهان المحسوس كالنواميس الطبيعية والقضايا الرياضية ومنها ما يتصل اليه بالاحكام العقلية المبنية على الاختبار والمزاولة أو بالنقل المتواتر كاكثر الحقائق الادبية والتاريخية والاجتماعية · فقولنا « ان الاجسام تمدد بالحرارة وتتقلص بالبرودة . وان الماء مركب من الاكسجين والهيدروجين . وان ثلاث زوايا من مثلث تعدل قائمتين » حقائق يقينية · وقولنا « ان الانسان حيوان ناطق . وان الحادثة الفلانية جرت في التاريخ الفلاني . أو ان التربية تثقف العقول » حقائق اجتماعية أو سياسية ـ وسنقصر بحثنا عليها

والاوهام درجات فمنها ما يناقض العلم أو يخالف احكام العقل كالاعتقاد بالعفاريت أو مخاطبة الارواح أو نحو ذلك من الخرافات والشعوذات وأمثالها · ومنها ما يحوم حول الحقائق الاجتماعية أو السياسية من الاعتبارات التي لا حقيقة لها بنفسها كالمجاملات

---

(١) عن الهلال سنة ٢٠ صفحة ٥٣٠

والمظاهرات والمبالغات في الحديث أو العادات المتوارثة في الاحتفالات ونحوها ـ فاذا تزوج رجل بامرأة فالحقيقة في زواجه تقوم باتحاد قلبي الزوجين بالحب واثبات ذلك بعقد القران • وأما الاوهام التي تحوم حول تلك الحقيقة فهي ما يجرونه في اثناء العقد من الاحتفالات كنصب السرادقات واضاءة الشموع وضرب الطبول يتعاطونه من الاشربة والاطعمة ونحو ذلك من انفاق الاموال في هذا السبيل

والعبادة اساسها الاعتقاد بوجود الله والعمل باوامره ونواهيه وهي ح لا معنى للعبادة بدونها • وأما الاوهام التي تتخللها فكثير مما يجري في أثناء ذلك من المظاهرات في الاحتفالات الدينية

واذا اسندت ولاية الى والٍ فالحقيقي من ذلك الامر السلطاني (الفرمان) المؤذن بتعيينه يتلى على جماعة يشهدون صحة تلك الولاية • وأما ما يتخلل تلاوة الامر من الالبسة الرسمية ووقوف الاجناد بالاسلحة والاعلام والمجاملات والتشريفات ونحوها فهي من الاوهام التي لا تدخل في اصل الولاية . حتى الامر نفسه يمكن التفريق بين ما فيه من الحقائق والاوهام . فمن الحقائق قول الملك أو السلطان في فرمانه « قد وليناك العمل الفلاني بالشرط الفلاني » وأما ما يحيط بذلك من ألفاظ التفخيم والتعظيم فهي أوهام اذ لا تزيد ذلك الفرمان معنى

اصل العادات

والعقل اذا ترك لنفسه لا يقبل غير الحقائق الراهنة . ولكن في فطرة الانسان ميلاً الى الاوهام لانه يرى فيها لذة تنبسط نفسه لما تحويه من الغرائب التي يتطلبها خياله ـ تلك هي علة الاوهام السائدة في نظام الاجتماع وهي في كل حال لا تجد سبيلاً الى الحقائق الطبيعية . لان الطبيعة لا تقبل غير الواقع ولا تعرف سواه . أما الامور الاجتماعية أو السياسية أو الدينية المتعلقة بتصور الانسان أو احساسه أو عواطفه فهي التي تتطرق الاوهام اليها وتتوارث وتنمو بتوالي الاجيال وتتسع حتى تصير قاعدة متبعة أو عادة شائعة ـ ذلك هو أصل العادات القومية ومصدر الاعتبارات الاجتماعية

وهذه العادات أو الاعتبارات وان ظهرت لنا بمظهر الاوهام فان بعضها مبني في اصل وضعه على أسباب حقيقية اقتضتها الاحوال التي جرت فيها لاول مرة ـ فاسناد

الولاية الى والٍ قلنا أن الاصل فيه تلاوة الامر القاضي بذلك . وكانت عادة العرب في أوائل دولتهم أن الخليفة اذا ولى أحداً على بلد اكتفى بالفاظ قليلة يقولها شفاهاً أو يكتب بها كتاباً مختصراً بلا تنميق أو تفخيم . وكان القوم اذا جاءهم الامير بكتابه أذعنوا لامره بلا معارض . وقلما كانوا يذكرون شروط الولاية . فلما ذهبت دهشة النبوة وعمد بعض الطامعين بالامارات الى انتحال الاسباب لنيل الولايات بحق أو بغير حق واذا تولوها استبدوا فيها ولو خالفوا ما يريده الخليفة ـ اقتضى ذلك ذكر شروط الولاية وتحديد واجبات الوالي . وتدرجوا باستبحار العمران وفساد النيات الى تأييد ذلك الحق بالشهود والى تثبيت تلك الولاية بالجند فصاروا يتلون الاوامر بوجود شرذمة من الجند أو لعلهم فعلوا ذلك في ظرف خاص ثم صار عادة . وتحول المراد به من تأييد الولاية وتثبيت الوالي الى مجرد الابهة بوقوف الاجناد بملابسهم وأعلامهم وشاراتهم . وبذهاب الحاجة الى ذلك بتغيير الاحوال صارت تلك الاحتفالات من قبيل الاوهام

ويدخل تحت هذا الحكم سائر أحوال ابهة الدولة كخروج السلطان أو الامير محاطاً بالجنود والاعوان أو وقوف الاجناد بابواب الملوك والمعاملات الرسمية في المقابلات والتشريفات وسائر الاحتفالات بالاعياد والمبايعة والصلاة وغير ذلك . وقس عليه الاحتفال بالزواج أو المآتم أو الولائم والافراح ونحوها فان لكل عادة اصلاً حقيقياً كان يراد به غرض خاص وذهب الغرض المراد فبقيت العادة

خذ ما شئت من أعمال الانسان وأحواله فانك لا تجد فيها شيئاً خالياً من الاوهام ـ حتى حديثه وطعامه وشرابه وزواجه وحكومته وسياسته وسائر أحواله . كل عمل من هذه الاعمال مؤلف من حقيقة تحوم حولها الاوهام وهي العادات التي توارثوها بتوالي الاجيال ـ واذا تدبرتها رأيتها درهم حقيقة على قنطار وهم

تفاوت الامم في الاوهام

والناس يتفاوتون في جنوحهم الى الحقيقة أو الى الوهم وترى ذلك الفرق ظاهراً في الامم على الاجمال . فبعض الامم تتوجه عنايتها الى الحقائق اكثر مما الى الاوهام والبعض الآخر بالعكس . فالانكليز مثلاً من اكثر الامم تمسكاً بالحقائق اذا أخذ أحدهم بعمل جعل همه التمسك بما فيه من الحقيقة واغضى عن الاوهام . ومن الامثلة

التي تدل على تلك الفطرة فيهم حكاية جندي انكليزي ذكروا أنه استأجر حماراً من أواسط القاهرة للذهاب الى العباسية . فاتفق أن سائق الحمار أخذته نشوة وهو يسوق الحمار فجعل يشتم راكبه لاعتقاده انه لا يفهم العربية ولا خوف عليه من غضبه . وفي أثناء الطريق رآه بعض المارة يفعل ذلك فاخذته الغيرة على الانكليزي فاستوقفه وسأله هل يفهم العربية قال « كلا »

فقال « ان هذا المكاري يشتمك ويهزأ بك »

فقال « وهل يحول شتمه دون وصولي الى العباسية »

قال « لا »

قال « فليشتم ما شاء فانا أنما اريد الوصول الى العباسية راكباً وقد وصلت الى هنا ولم يؤثر شتمه فيَّ شيئاً »

ومع ما في هذا المثل من السذاجة والفكاهة فهو يمثل تمسك الانكليز بالحقائق

وهناك امم تجعل همها الظواهر أو الاوهام وتغضي عن الحقائق وربما كان الشرقيون اكثر الامم جنوحاً الى ذلك نعني انهم يتمسكون بالقشور ويتركون اللباب

اختلاف الاوهام في الامة الواحدة

ثم ان الامة الواحدة يختلف ميلها الى الحقائق أو الاوهام باختلاف أحوالها من البدواة أو الحضارة وباختلاف درجات تمدنها . فالبدوي اقرب الى الحقيقة من الحضري وهذا يزيد انغماساً في الاوهام كلما اتسعت حضارته وأركن الى الرخاء . وأقرب الادلة على ذلك تقلب العرب واختلاف عاداتهم ومعاملاتهم باختلاف أحوالهم ويظهر ذلك واضحاً في مخاطباتهم ومكاتباتهم . كانوا في بداوتهم وأوائل حضارتهم يقتصرون في ما يقولونه او يكتبونه على الحقيقة المجردة حتى في مخاطبة ملوكهم وامرائهم بلا تفخيم ولا تطويل . فكانوا يخاطبون الخليفة باسمه أو لقبه ثم يذكرون غرضهم بعبارة خالية من الحشو او التنميق

وقس على ذلك كلام الخلفاء والامراء في مكاتباتهم وخطبهم فانك لا تجد لفظاً يمكن حذفه من الكتاب مع بقاء الغرض المراد من ذلك الكتاب . ثم صاروا كلما اتسعت حضارتهم ينمقون عبارتهم ويطولونها ويصدرونها أو يذيلونها بالفاظ التفخيم ونعوت التبجيل مما لا دخل له في الغرض الاصلي المراد من تلك الرسالة أو ذلك

الخطاب . فهذه الالفاظ والنعوت الزائدة عن المراد نعدّها من الاوهام وقد تزيد أحياناً على الالفاظ الحقيقية أي اللازمة للتعبير عن المقصود . على أن تلك الالفاظ الوهمية كان لبعضها أو كلها في أصل وضعها غرض حقيقي ثم ذهب الغرض وبقي اللفظ بحكم العادة وميل الامة الى التفخيم على اثر ما أصابها من الذل بتوالي الظلم .

الاوهام في المخاطبات

فالنعوت الفارغة والالقاب المترادفة التي استخدمها العرب بمكاتباتهم وصلت قبيل هذه النهضة الى ما يفوق المعقول . وربما كانت أكثر عدداً واوسع استعمالاً عند الفرس . وهي حيثما وجدت من آثار الزلفى وبقايا عصور الاستبداد . فبعد ان كان الخليفة في صدر الاسلام اذا كتب الى عامله اكتفى بقوله « من عبد الله فلان أمير المؤمنين الى فلان عامله على مصر . أما بعد » ويبدأ بالموضوع صار السلطان من سلاطين آل عثمان يستهل كتابه بفاتحة طويلة ثم يعدد سلفاءه العظام في بضعة اسطر قبل ان يصل الى موضوع الكتاب . كما فعل السلطان سليمان القانوني في كتاب بعث به الى ملك فرنسا وهو قوله :

« بنعمة الله الذي تجل قدرته وتمجد الى الابد وتتعظم كلمته الالهية . وببركة شمس سموات النبوة وكوكب برج الاولياء رئيس طغمة الابرار محمد الطاهر صلى الله عليه وسلم . وبظل انفس صحابته الاربعة الطاهرين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي صلوات الله عليهم شاه سلطان سليمان خان ابن السلطان سليم خان الغازي

« أنا سلطان السلاطين وملك الملوك وواهب الاكاليل لملوك العالم ظل الله على الارض . باد شاه وسلطان البحر الابيض والاسود وبلاد الروم ايلي والاناضول وقرماني وارضروم وديار بكر وكردستان واذربايجان والعجم ودمشق وحلب ومصر ومكة والمدينة والقدس الشريف وسائر بلاد العرب واليمن وايالات شتى التي سلفاؤنا العظام واجدادنا الشرفاء قد افتتحوها بقدرتهم المنصورة . وكذلك عدد كثير من البلاد التي عظمتي الملوكية قد اخضعتها لسيفي الساطع . انا ابن السلطان سليم ابن السلطان بيازيد شاه السلطان سليمان خان أكتب اليك يا فرنسيس ملك مملكة فرنسا ما هو كذا كذا »

وبعد أن كانت ولاية الاعمال قاصرة على قول الخليفة بعد ان يخاطب الامير

باسمه « قد وليتك العمل الفلاني » صاروا يخاطبون الولاة بالقاب التفخيم المترادفة كقولهم « وزيري سمير المعالي مدبر أمور الانام بالفكر الثاقب والرأي الصائب الخ »

ومن قبيل التمسك بالاوهام دون الحقائق في الاحوال السياسية أن تكتفي بعض الدول بالسيادة الاسمية على بلد دون السيادة الفعلية · لكنها لا تفعل ذلك طبعاً الا مرغمة · وقد اخترع أصحاب هذا التمدن الفاظاً سياسية للدلالة على مراتب تلك السيادة كقولهم Souveraineté و Suzeraineté

وقس على ذلك سائر أحوال الاجتماع فانها تكون في ابان شباب الدولة أقرب الى الحقيقة ثم تأخذ بالميل الى الاوهام كلما دنت الدولة الى الشيخوخة — تلك قاعدة من قواعد الاجتماع يمكن التعويل عليها في الحكم على مراتب الامم في سلم العمران . فكل أمة تغلبت فيها الاوهام على الحقائق او رأيت اهتمامها بالظواهر اكثر من اهتمامها بالجواهر اعلم انها في دور الانحطاط · فاذا رأيتها أخذت في النزوع الى الحقائق ونبذ الاوهام اعلم أنها في نهضة يرجى لها معها الفلاح · وهذا ما بعثنا على التقدم الى كتابنا مراراً في العدول عن نعوت التفخيم في المخاطبات · كما فعل اهل اوربا لما افاقوا من غفلتهم واخذوا باسباب مدنيتهم الحديثة

علة الانتقال الى الاوهام

وعلة هذا الانتقال من الحقائق الى الاوهام متصلة بفطرة الانسان وميله الى الخيال وما يصوره له الوهم · فان الحقيقة هي الاصل في كل حال من احوال الاجتماع ثم يتطرق الوهم اليها بالتدريج حتى يحل محلها · واعتبر ذلك بالاديان فانها في أصل وضعها بسيطة مبنية على قضايا حقيقية ثم تتدرج الى الاوهام بما تقتضيه مطامع الرؤساء وهؤلاء لا يتيسر لهم ذلك الا لما يرونه من ميل العامة الى الاخذ بالاوهام والتعلق باهداب الخيال · لا تكاد تجد ديناً من الاديان الكبرى الا وهو قائم في أصله على عبادة اله واحد حتى الاديان الوثنية في التمدن القديم بمصر وفينيقية واشور وغيرها فانها في الاصل توحيدية · وما زال الخيال ينوعها ويغيرها حتى صارت الى عبادة الاصنام العديدة وتولدت فيها طقوس تخللها خرافات لا يقبلها العقل

والاصل في الديانة المسيحية تعاليم معينة ترجع الى المحبة والتسامح · ولكن أصحابها اقتبسوا كثيراً من الطقوس الوثنية التي كانت شائعة من قبل وتوسعوا فيها ·

ولم تأت الاجيال المظلمة حتى تنوسيت أهم الاصول المسيحية واعتور النصرانية طقوس واعتقادات وظواهر ليست من الدين في شيء . فقام لوثيروس يدعو الى نبذ تلك الزيادات وطلب الرجوع الى الانجيل فانشأ المذهب الانجيلي · ولم يكد هذا المذهب يستقر حتى تطرقت اليه زيادات غشت بعض حقائقه

ولما ظهر الاسلام كان أساسه التوحيد بعبارة بسيطة صريحة . وما لبث بتوالي الاجيال أن دخله كثير مما ليس من الاسلام في شيء . فقام بعض المصلحين يطلبون تطهيره من تلك الادران

دليل النهوض في الامة

فالاصلاح في كل شيء يقوم بالرجوع الى الحقيقة وتجريدها مما غشيها من الاوهام بتوالي الاعوام . ويصدق ذلك على الاديان والعادات والمعاملات السياسية وعلى اللغة والانشاء وسائر المخاطبات والمعاملات . فاذا رأيت الامة انتبهت الى ما يتخلل شؤونها من الاوهام وأخذت في استئصالها أو تمحيصها والتعويل على الحقيقة والتمسك بها فاعلم أنها في عهد النهوض . واذا رأيتها متشبثة بالتقاليد بلا تمحيص ولا تعديل فاعلم أنها لا تزال في حاجة الى الارشاد والسلام

لا يصح غير الصحيح

ولا يبقى الا الانسب[١]

ان بقاء الانسب من القواعد الطبيعية الداخلة في ناموس النشوء والارتقاء . وهو عام يجري على كل شيء من الطبيعيات والمعنويات والادبيات . فكما يقضي على بعض الحيوانات بالانقراض لانها لا تصلح للبقاء في ما يحيط بها من البيئة فهو يقضي ايضاً بذهاب ما لا يصلح للهيأة الاجتماعية من الآراء او القوانين واستبدالها بما يلائمها . ويحكم بانقراض العادات او الطقوس او نحوها مما لا يناسب شؤونها . وقس على ذلك سائر احوال الاجتماع مما لا يحتاج الى تطويل في اثباته . وانما غرضنا الآن

---

(١) عن الهلال سنة ٢٠ صفحة ٤٧٦

اثبات ناموس آخر هو في ظاهره اجتماعي أو ادبي لكنه ينطبق على سائر المجاري الطبيعية نعني قولهم « لا يصح غير الصحيح »

ان هذه القضية من الظواهر الطبيعية بل هي من اصدق تلك الظواهر . لان الطبيعة بحد ذاتها لا تعرف غير الصحيح ولا تقبل التملق أو التمويه . ولا تعرف للسبب الواحد الا نتيجة واحدة . ولا عبرة لديها بالظواهر الخارجية لانها تعول على الجواهر دون الاعراض . فاذا ادنيت قطعة من الحديد الى مغنطيس اجتذبها اليه لانها حديد . ولو جعلتها بين عشرات من قطع المعادن المختلفة لاستخرجها من بينها وان تشابهت بظواهرها . ولا يخدعه تلوين تلك القطعة بغير لونها الاصلي او تشكيلها بغير شكلها ـ فلو طليتها بلون ابيض او أحمر أو اسود ولو لففتها بورق أو قماش فان حقيقتها لا تخفى عليه . واذا ادنيت محلول السليماني من محلول الملح الاعتيادي تكون راسب اصفر هو كلوريد الزيبق. ولا بد من وقوع ذلك التفاعل ولو اختلفت ظواهر السائلين لوناً وقواماً . وانما العمدة على الجوهر دون العرض . وقس على ذلك سائر التفاعلات الطبيعية في الجماد فانها لا تعرف غير الصحيح ولا يصح عندها سواه

على ان هذا الناموس يشمل أيضاً عالمي النبات والحيوان وان لم يظهر فيهما واضحاً مثل ظهوره في الجماد لتعدد الفواعل الحيوية واختلاط اسبابها ونتائجها . فالكينا تخفض حرارة الحمى سواء تناولها المحموم سائلة أو جامدة شرباً أو حقناً . وانما يشترط ايصالها الى الدم . ولكن كثيراً ما يتأخر فعلها أو يضعف أو يضيع لاسباب لا يمكن حصرها لانها ناتجة عن تفاعل المؤثرات الحيوية في الابدان . واعتبر ذلك أيضاً في سائر الظواهر الفسيولوجية أو الباثولوجية في الحيوان أو النبات

فاذا انتقلنا الى التفاعل المعنوي أو الادبي في ماجريات نظام الاجتماع رأينا هذا الناموس اقل ظهوراً وأبطأ نتاجاً . لانه يتوقف على قوى اكثر تشوشاً واختلاطاً ـ نعني القوى العاقلة وما يعارضها أو يلحق بها أو يتوقف عليها من الشهوات العقلية كحب الشهرة والتحاسد أو حب الاثرة او النقمة . أو نحو ذلك مما يحول دون بيان الحقيقة فيتأخر ظهورها ـ ولكن لا بد من ذلك الظهور عاجلاً أو آجلاً

فكم من الآراء العلمية طمستها الاغراض وحالت دون ظهورها دهراً طويلاً ثم ظهرت كالشمس وفاز اصحابها ـ كما فاز القائلون بدوران الارض مثلاً بعد ان حكم على قائليه بالكفر. ولما قال داروين واصحابه بناموس الارتقاء حمل عليهم بعض رجال

الدين حملة منكرة واتهموهم بالمروق من الدين . ثم عادوا فاعترفوا بالحقيقة وطبقوا اقوال الكتب الدينية على ذلك الناموس

ويصح ذلك ايضاً في الآراء الاصلاحية اذا وقفت في سبيل ذوي الاغراض من المقلدين الجامدين فانها قد تبقى قروناً يغشاها غبار التمويه والمغالطة ثم تظهر ولو بعد حين — ذلك كان حظ اكثر المصلحين من الفلاسفة القدماء الى الشارعين والانبياء . لم يقل احدهم قولاً الا صبر على ظهوره دهراً . واعتبر ذلك ايضاً في رجال الاصلاح المجتهدين ومنهم طائفة في كل بلد واقربهم منا وطناً وعهداً الشيخ محمد عبده . فقد علم تعليماً اراد به الاصلاح فحال دون ظهوره معارضة المحافظين على القديم فناوأوه وتعرضوا له بكل سيئة واتهموه بالفتور بالدين — فعلوا ذلك اما عن اعتقاد مغروس أو لغرض موروث ولكن لا بد من ظهور تعاليمه لانها اصلاحية . وقل نحو ذلك في آراء قاسم امين عن المرأة المسلمة وغيره

وكما أن الآراء الصحيحة قد يغشاها التمويه ولا تظهر الا بعد حين فالآراء الفاسدة قد يحييها التمويه حيناً فلا يظهر فسادها الا بعد مرور الاجيال . لكن لا بد من ظهوره . انظر الى الخرافات التي خضع لها العقل البشري دهوراً حتى آن ظهور فسادها بظهور العلم الصحيح فذهبت هباء منثوراً . وأصبح اهل هذا الزمان يعجبون من اسلافهم كيف انطلت عليهم تلك الشعوذات الكاذبة . بل انظر الى التغرير المقصود في اظهار بعض الاشخاص بغير مظهرهم بالتمويه التماساً لنفع شخصي . وأقرب الشواهد على ذلك ما كان يقوله بعض المتملقين في عصر الاستبداد عن عبد الحميد وفيهم من ألّف كتباً في ذكر فضائل العصر الحميدي الانور.. ونسب لذلك الطاغية سعياً حميداً في بث العلوم وانشاء المدارس . فعدد ما اتاه من الاصلاح في الدولة والامة . . . كانوا يفعلون ذلك تملقاً يلتمسون به رزقاً مغموساً بالدم . وقد يتبادر الى ذهن القارىء ان حقيقة عبد الحميد لم يخفها ذلك التمويه وان الناس كانوا يعرفون حقيقة ذلك الرجل الغريب الاطوار . ولكن الواقع ان كثيرين كانوا ينخدعون بتلك الاقوال ويعتقدون فضل عبد الحميد فلما حكم عليه بالخلع بعد حادثة ١٣ افريل تصدى بعض الكتاب لاقامة الحجة وانكروا على الاحرار عملهم . وتوالت التلغرافات على الاستانة من انحاء العالم الاسلامي يطلبون الى الدستوريين ان لا يلحقوا الاذى بشخص ذلك المخلوع

وما يصح على عبد الحميد يصح على المقدمين من رجاله وأمثالهم فقد كان بعض كتاب الصحف يصورونهم اجمل الصور وينسبون اليهم افخر الفضائل . فلما انقلبت الحكومة ظهرت الحقيقة

وقس على ذلك سائر ما يقبل المبالغة او التمويه من الاعمال التجارية او الصناعية فان اصحابها يعلنون عنها ويحسنونها ويبالغون في اطرائها لكن نجاحها أخيراً لا يكون الا على قدر ما تحويه من الصحة — وقد يعلن فلان عن نفسه أنه طبيب ماهر تخرج في اكبر مدارس فرنسا أو اميركا أو انكلترا أو غيرها ويعدد ما يعرفه من العلوم أو ما تخصص له من الامراض . والاعلان يستلفت الانظار اليه فيقصده المرضى فاذا كان ما قاله صحيحاً ثبت وراجت بضاعته والا ألقي في زوايا الاهمال . ويدخل في ذلك ايضاً الاعلان عن بعض العقاقير الدوائية الخاصة ببعض الامراض فان اصحابها يجعلون اكثر تعويلهم على الاعلان ونشر الشهادات ونحوها . فاذا لم يكن الدواء مفيداً ذهب الاعلان عبثاً — ولا خلاف في أن الاعلان يفيد صاحبه لكنه لا يخفي الحقيقة وانما يعجل ظهورها . ولذلك فمن العبث أن يكون اكثر اعتماد بعض اصحاب المهن أو التجارات على الاعلان والاطراء

واعتبر ذلك في الاعلان عن الكتب أو غيرها من ثمار القرائح فانها اكثر تعرضاً للغرور من سائر « المعروضات » لان الانسان مفتون ببنات افكاره وكتّابنا لا يزالون بعيدين عن النقد الصحيح في بيان حقيقة ما يعرض عليهم من المؤلفات . وانما يصرفون هممهم الى اطراء صاحبه ان كان من اصدقائهم أو الى الطعن فيه وفي مؤلفه اذا كان على غير رأيهم أو بعيداً عنهم . ويندر فيهم من يخلص النية في نقد الكتاب وبيان حقيقته كما يفعل كتّاب أوربا

وقد يكون من أسباب التمويه في وصف ثمار القرائح ثروة المؤلف أو وجاهته في الهيأة الاجتماعية أو نفوذه في الدولة فينصرف هم الكاتب الى اطرائه تزلفاً أو تهيباً . وعكس ذلك اذا كان المؤلف متهماً في دينه او مخالفاً للمقرظ أو المؤرخ في المبدأ او الرأي أو المذهب فانه يبخسه حقه أو يحمي عليه بالطعن . وهذه العلة قديمة في الشرق اصيب بها اكثر المؤرخين عند ذكر معاصريهم من الادباء أو الشعراء . فكم من شاعر فحل جنى عليه استقلال فكره وجرأته في القول فاغضب ولاة الامر أو بعض الوجهاء فغمط المؤرخون المعاصرون فضله ارضاء لاولئك الوجهاء أو تعصباً عليه

لمروقه من الدين . ومن هؤلاء طائفة من شعراء العصر العباسي الاول كانوا يتهمون بالزندقة . وبالغ المؤرخون من الجهة الاخرى في اطراء الشعراء أو الادباء المقربين من الخلفاء أو الوزراء ـ فكيف في من كان شاعراً أو اديباً من الوزراء او الامراء انفسهم ؟ فان المؤرخ المعاصر يكاد لا يجد في اللغة عبارة تفي بحق تقريظه . وقد يفعل المقرظ ذلك بصدق نية لا يتعمد الكذب وانما يؤخذ بهيبة الوجاهة فيرى فضل ذلك الشاعر أو الكاتب مجسما . وقد يعجز المؤرخ عن تجريد نفسه من جواذب العصبية أو المنفعة الشخصية فيظهر ذلك على قلمه وهو لا يدري

ارخ ابو منصور الثعالبي شعراء عصره وادباءه في يتيمة الدهر وفيهم الوزراء والامراء والوجهاء وغيرهم من سائر الطبقات وترى ما قدمناه من تأثير الوجاهة ظاهراً في كتابه . فلما ترجم المنشئين مثلاً خص ابن العميد والصاحب بن عباد باطراء لم يخص به سواهما من المنشئين مع كثرة الذين فاقوهما في تلك الصناعة يومئذ . فاتعب نفسه في سبك عبارات الاطراء والاعجاب ولم يذكر لهما سيئة . ولا يعقل أن يكونا بلا سيئة . ولعل بعض معاصريهما كتب شيئاً من سيئاتهما لم يجسر على نشره فضاع . ومما بقي من هذا القبيل ما رواه ياقوت في معجم الادباء من الطعن في سجع الصاحب فقال « انه يدل على الخلاعة وانه لو رأى سجعة تنحل بموقعها عروة الملك ويضطرب حبل الدولة لما هان عليه التخلي عنها وان خطه يدل على الشلل وانه احمق الطبع » ونحو ذلك

واعتبر ذلك في سائر العصور الى الآن ولا سيما في الشرق فان أهله تعودوا التملق والتزلف والمجاملة لاسباب ينساها في غير هذا المكان . حتى اصبح طلاب الادب لا يعولون على ما تقوله الصحف في وصف الكتب . ويندر لاحدهم أن يبعث في اقتناء كتاب لمجرد ما يرى من تقريظه في الصحف . خلافاً لما يفعله قراء اللغات الافرنجية فانهم يثقون بما يقوله أرباب النقد في الصحف الراقية . وأما الانصاف الحقيقي في تقدير الاعمال فانه موكول للزمان وهو الضامن الوحيد لبيان الحقيقة . اذ تتوالى الاجيال ويمضي المعاصرون بما تضمه جوارحهم من تضاغن او تحاسد ويبقى العمل فينظر اليه أهل الاجيال التالية بعين خالية من الغرض فيحلونه محله من الاجلال او الاغفال — عملاً بسنة بقاء الانسب . وهي مبنية على القاعدة التي صدرنا بها هذه المقالة نعني « لا يصح غير الصحيح »

جامعة المنفعة

مرجع سائر الجامعات(١)

وهي الباعث الاول على القيام بالمهمات

ما هي الجامعة

الجامعة هي الاستمساك بمبدأ أو اعتقاد أو غرض يجتمع حوله جماعة من الناس يشتركون في الاخذ به والدفاع عنه . والاجتماع فطري في الانسان لكثرة حاجاته وعجزه عن القيام بها وحده . فاضطر الى الاستعانة على قضائها بالاجتماع مع أبناء جلدته للتعاون وتبادل النفع . فهو يتذرع الى الاجتماع باسباب تجمعه مع الآخرين اقدمها القرابة اوجامعة النسب وتعرف بالعصبية ايضاً ويدانيها في القدم جامعة اللغة والتفاهم يقرب القلوب ويوحد الاغراض

فاذا تكاثر الاقرباء وتشعبت القبيلة الى فروع أقام كل منها في بلد واشترك ابناؤه في الدفاع عن ذلك البلد وهي جامعة الوطن — مع بقائهم مشتركين بجامعة اللغة أو النسب لانهم من أصل واحد . ويغلب في أهل القبيلة الواحدة أن يدينوا بدين واحد ومهما كثرت فروعها فهي تجتمع أيضاً بجامعة الدين فضلاً عن اللغة والنسب . وقد يتفق وجود أمة أخرى في بلد آخر تتكلم بلسان غير لسانها لكنها تدين بمثل دينها فتجمعها معها جامعة الدين . وقس على ذلك سائر الجامعات وهي عديدة : فاهل البلد الواحد ينقسمون الى جماعات يجتمع بعضهم بجامعة المهنة وآخرون بجامعة الجنس أو اللون أو الزواج او العزوبة فيكون المتزوجون حزباً واحداً تجمعهم جامعة الزواج وكذلك العزاب والكهول مع اشتراك كل فرد من احدى تلك الجامعات بصفة اخرى مع جامعة أخرى فيكون شريكا مع بعض الناس في جامعة النسب ومع غيرهم بجامعة الدين وغيرهم بجامعة اللغة . وهكذا من حيث المهنة والعادة والسن والطول والقصر وغيره . كأن يكون طبيباً فيجتمع مع الاطباء بجامعة المهنة او محام فمع المحامين او طويلا فمع الطوال او قصيراً فمع القصار او اسمر اللون فمع السمر او ابيض فمع البيض وقس على ذلك

(١) عن الهلال سنة ١٩ صفحة ٢٨٠

فتتضارب الجامعات وتتقاطع على شكل عجيب فاهل القاهرة مثلاً تجمعهم مدينة القاهرة ولكن ابن هذه المدينة يجتمع مع ابن الاسكندرية على غير المصري ويجتمع مع أهل الشرق على أهل الغرب . والمصري المسلم يجتمع مع المصري غير المسلم بجامعة الوطن ومع السوري والعراقي بجامعة اللغة ومع الفارسي والهندي بجامعة الدين. واعتبر هذا التفرع في كل بلد ودين ولغة فترى الجامعات عديدة يشتركها الناس بعضهم على بعض او مع بعض على التقاطع والتضارب . ولو رسمنا تلك العلائق خطوطاً بين الانسان ومن يشترك معهم بجامعة او غير جامعة لرأينا كلا منها عبارة عن مركز تنبعث منه الخطوط انبعاث الاشعة من جسم منير حتى تتقاطع وتشتبك بالخطوط المنبعثة من جسم آخر على شكل مرتبك متقاطع

فالجامعات عديدة لا يمكن حصرها ولا يخلو انسان من اشتراكه في عشرة او عشرات منها لكنه لا ينتبه لهذه الجامعة او تلك الا اذا اضطر الى الاجتماع لدفاع او هجوم . فاذا خاف أهلُ عصبية او قبيلة من عدو يسطو عليهم اجتمعوا عليه بجامعة النسب وهم الاهل والاقرباء . فاذا لم ينفعهم ذلك استعانوا بجامعة الوطن او الدين او اللغة أو غيرها

جامعة المنفعة او المصلحة

واذا امعنت النظر في ما عددناه من الجامعات العديدة رأيت مرجعها عند العمل الى جامعة لم تذكر في جملتها مع انها اساسها كلها نعني « جامعة المنفعة » او المصلحة وهي اشتراك الجماعة في عمل يعود نفعه عليهم . وهي الاصل في قيام الناس بالاحزاب والعصبيات فاذا توسموا لانفسهم نفعاً في عمل مع جماعة تذرعوا الى التقرب منهم او استخدامهم بجامعة تجمعهم بهم . فاذا رأوا بقاءهم على ذلك الاجتماع مضراً بمصالحهم اغضوا عن تلك الجامعة وانتحلوا سبباً يجمعهم بجامعة أخرى . فالجامعة الحقيقية انما هي جامعة المنفعة والتاريخ غاص بالشواهد على ذلك

كان العرب قبل الاسلام منقسمين الى قبائل تجمع كلاً منها جامعة النسب . العدنانيون في جانب والقحطانيون في آخر . وينقسم العدنانيون الى عشرات من القبائل والبطون وكذلك القحطانيون . وكل قبيلة أو بطن يجتمع بعصبيته على سائر العرب ويجتمع مع بطن آخر من قبيلته على البطون الاخرى من القبائل الاخرى كما هو مشهور في أيام العرب وحروبهم

فلما جاء الاسلام جاءت القبائل حوله وجعلوه جامعتهم الكبرى واغضوا عن عصبية النسب لقول النبي « المسلمون اخوة » وقال في خطبة القاها يوم فتح مكة « يا معشر قريش ان الله قد اذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالاباء الناس من آدم وآدم من تراب » وقال من خطبة الوداع « ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد وأكرمكم عند الله أتقاكم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى »

واقتدى بالنبي خلفاؤه الاولون لا سيما عمر بن الخطاب فان جبلة بن الايهم ملك غسان بعد أن أسلم اتفق وهو يطوف في الكعبة ان فزارياً وطىء ازاره فانحل فرفع جبلة يده وهشم الفزاري فشكاه الى عمر فأراد عمر أن يهشم أنف جبلة فقال « وكيف ذلك يا أمير المؤمنين وهو سوقة وانا ملك » فأجابه عمر « ان الاسلام جمعك واياه فلست تفضله بشيء الا بالتقى والعافية » فلم يحتمل جبلة ذلك فعمد الى الفرار .

فالاسلام جمع بين العرب والعجم كما جمعت النصرانية في بلاد الشام ومصر بين الرومي والقبطي والنبطي والعربي وغيرهم . على انهم كثيراً ما كانوا يجنحون الى احدى هذه الجامعات اذا رأوا فيها منفعة . فالمسلمون مع اعتقادهم الجامعة العربية وتمسكهم بالاسلام كانوا يعودون الى تلك الجامعة لاكتساب بعض القبائل العربية النصرانية في العراق أو الشام ممن كانوا على ولاء الروم او الفرس . وكان هؤلاء مع اجتماعهم بجامعة الدين والدولة مع الروم او الفرس لما رأوا تغلب العرب انحازوا اليهم بجامعة النسب واللغة . ولو لم يتوسموا بذلك الانحياز خيراً لاقتضتهم لتمسكوا بجامعة الدين التي تجمعهم بالروم أو جامعة الوطن التي كانت تجمعهم بالفرس . لكنهم كانوا ناقمين على الفرس لما كانوا يسومونهم اياه من الاضطهاد فلما رأوا قوة المسلمين واقبال دولتهم تقربوا اليهم بعصبية النسب ونصروهم ودلوهم على عورات الفرس

وكثيراً ما كان عرب الشام والعراق عوناً للمسلمين في حروبهم يرشدونهم وينصحونهم ويحملون اليهم أخبار أعدائهم . فلما خرج الوليد بن عقبة غازياً للروم لقيه الروم فقاتلوه فجاءه رجل من العرب نصراني وقال له « اني لست من دينكم ولكني أنصحكم للنسب فالقوم مقاتلوكم الى نصف النهار فان رأوكم ضعفاء أفنوكم وان صبرتم هربوا وتركوكم » وقد نفعته هذه النصيحة

ولم يكن عمر يجهل تلك الرابطة لحرض المسلمين على فتح الشام والعراق . ولما رأى ما كان من نصرة عرب العراق لهم عرف فضلهم فلما همّ المسلمون بوضع الجزية

على أهل الذمة وفي جملتهم عرب تغلب واياد والنمر وهم نصارى أبى هؤلاء الجزية وبلغ عمر ذلك فاستشار أصحابه فقال له بعضهم « أنهم عرب يأنفون من الجزية وهم قوم لهم نكاية فلا تعن عدوك عليك » فوافق ذلك ما في نفسه ففرض عليهم الصدقة كما تفرض على المسلمين ولكنه شرط عليهم ان لا ينصروا اولادهم

فلما استقر الاسلام وانتشر المسلمون في الارض تفرعت الجامعة الاسلامية باعتبار البلاد فنشأت العصبية الوطنية عندهم وأقدم ما ظهر منها في أيام عثمان بين الشام والكوفة ثم حدث الانقسام الوطني السياسي بعد قتله . ثم ما بين الحجاز والشام ومصر في أيام معاوية . وهكذا حتى أصبح لكل بلد عصبية خاصة مع اختلاط البلد الواحد من أمم شتى . وذهبت عصبية النسب بتوالي الاجيال وظلت الجامعة الوطنية ــ ناهيك بانقسام الجامعة الدينية الاسلامية الى الشيعة والسنة والى الفرق الاسلامية مما لا يمكن حصره ومرجعه الى جامعة المنفعة

واعتبر ذلك أيضاً في امم اوربا كيف جمعتها الدولة الرومانية وهي في ابان مجدها فلما ذهبت انقسم اهل اوربا الى فرق كل منها مستقلة بنفسها وما زالوا يتحاربون ويتخاصمون حتى اقتضى قيامهم لمحاربة المسلمين في الحروب الصليبية فتذرعوا الى ذلك بجامعة الدين فاتحدوا بها وحملوا على الشرق بخيلهم ورجلهم . فلما فرغوا من ذلك وعادوا الى بلادهم وأفاقوا من غفلتهم وأخذوا في تكوين الدول اشتغلت كل منهم على حدة واتخذت لنفسها جامعة تفصلها عن سواها ــ نعني جامعة الوطن . فتألفت بذلك امم فرنسا وانكلترا والمانيا وغيرها ولكل منها لغة خاصة ووطن خاص . وهي مع ذلك تتذرع عند الحاجة الى الاجتماع حسب اصولها فتجنح ايطاليا واسبانيا وفرنسا الى الجامعة اللاتينية وترجع المانيا والنمسا وانكلترا الى الجرمانية . وهي لا تفعل ذلك الا عند الاضطرار التماساً لمصلحة ــ فيكون الباعث الحقيقي لانحلال تلك الجامعة « المنفعة » وانما يظهرون باحدى الجامعات الاخرى توسلاً الى اجتماع الايدي

وكثيراً ما يخلق الناس جامعة لا حقيقة لها ويتواطأون على الاجتماع بها لما يتوسمونه من النفع بواسطتها . واكثر ما يكون ذلك في الامور الدينية أو الاعتبارية كأن ينتحل بعض الرؤساء أرباب المطامع معبوداً يعظمه ويعبده ويضرب به على وتر الدين فيدعو عصابته الى الاجتماع باسمه والنهوض لقهر امة اخرى يزعم انها اهانته

فتسفه وتحارب وتناضل حتى يفنى معظمها . فاذا ظفرت عاد الظفر على ذلك الزعيم بنيل الرئاسة وشرف الفتح

وقد ينتحل أصحاب المطامع أمراً آخر اعتبارياً يعظمه في عيون أتباعه فيضرب به على وتر الشرف أو عزة النفس فيزعم أن اعداءه أهانوا شرف أمته أو حزبه ويدعوهم لرد شرفهم بالسيف وهو انما يطلب الكسب لنفسه ـ كذلك كان يفعل اكثر القواد العظام في كل العصور فيجمع رجاله حول خرقة منصوبة على عصا يسميها الراية ويوهم اتباعه أن الدفاع عنها دفاع عن الوطن او الدين فيستهلكون دون حمايتها حتى يظفروا ـ وانما يكون الظفر له

وقس على ذلك تعظيم الزعماء بعد موتهم رغبة في الاجتماع حول اسمهم والعمل بوصاياهم . وكثيراً ما يرفعون قدرهم الى مقام القديسين ويروون عنهم أقوالاً لم يقولوها وينسبون اليهم فضائل لم يأتوها . وهم لا يفعلون ذلك الا اذا توسموا من ورائه منفعة لهم . فكم قدس الناس رجالاً يستحقون الاغفال لمنفعة توسموها في تقديسهم وكم اغفلوا رجالاً يستحقون التقديس لم يروا في تقديسهم منفعة

ماذا نستفيد من ذلك

متى عرفنا أن الباعث الاصلي للتكاتف على القيام بامر من الامور انما هو جامعة المنفعة وان سائر الجامعات لا يتخذها القائمون بذلك الامر الاّ وسيلة للاجتماع لم تعد تغرنا ظواهر الدعوة باسم الدين أو اللغة او الوطن لعمل من الاعمال وانما ننظر الى الباعث الحقيقي اليها فاذا وجدنا فيه مصلحة حقيقية لنا او لذوينا توازي المنفعة التي سيحرزها الداعون الى ذلك العمل وافقناهم

ونستفيد من ذلك ايضاً ان جمع الكلمة على مشروع عام لا يتم لنا الا اذا كان للمجتمعين كافة نفع من وراء نجاحه ولا بأس من ان ندعوهم اليه باسم الوطن او الدين او غيرهما من الجامعات الكبرى او الصغرى بعد ان نبين للقائمين به وجه النفع الشخصي لكل منهم أفراداً أو اجمالا . فاذا تبين لهم ذلك اجابونا باسم الجامعة التي ندعوهم بها ووافقونا على تقديسها وكتموا ما يتوقعونه من النفع وهو الباعث الحقيقي على الاجتماع

فمن اراد جمع قوم على انشاء جمعية او تأليف شركة او تشكيل حزب او المطالبة بحق او الغضب لظلامة او غير ذلك من المطالب وجب عليه ان ينظر اولاً في

هل يرجى منه نفع للمشتركين فيه ؟ فاذا تحقق ذلك دعاهم وهو الفائز والا فليضرب بمشروعه عرض الحائط . ولا يغره ما قد يظهرله في بدء الدعوة من الاقبال ولا سيما اذا دعاهم باسم الدين فانه لا يلبث أن يراهم ينفضون من حوله فيعود بالفشل

حب الشهرة

من دعائم العمران [١]

الشهرة في الحقيقة وهمٌ وطلاَّبها انما يطلبون وهماً لانها لا تسدُّ جوعاً ولا تدفع مرضاً ولا تقي من بردٍ أو حرٍّ . ولـكن يندر في الناس من لا يتطلبها وان تفاوتوا في أساليب السعي في طلبها كأَنها من جملة حاجيات الانسان . على انه لا يلتمسها في الغالب الا بعد ان يحصل على الكفاف من حاجاته البدنية فاذا أمن الجوع والبرد والحر وصان نفسه من غوائل الحيوانات المفترسة طلب حسن الاحدوثة (الشهرة) ويندر أن يكتفي بما يناله فاذا شبعت نفسه منها طلب شهرة تبقى بعد موته يعبرون عنها بالذكر الجميل . وتعليل ذلك في اعتقادنا أن الانسان مفطور على حب السيادة وطول البقاء وكلاهما من ثمار حب الذات لان من أحب نفسه أحب لها الراحة والرفاه ولا يتمان على زعمه بغير السيادة أو الغلبة لانه اذا ساد أو غلب ضمن لنفسه الحصول على لوازم الحياة وأمن الفقر . واحب ان يطول زمن تلك الراحة وهو البقاء . فالانسان يشترك في مطالبه الاولى مع سائر الحيوانات في التماس الطعام والمأوى . ثم يفترق عنها بحسب الظاهر بطلب السيادة والبقاء . والسيادة في ابسط احوالها ان يتسلط الانسان على من حوله من الرفاق فيكون له فيهم الكلمة النافذة فاذا قال او فعل أذعنوا له واطاعوه واذا جاء أو ذهب احترموه وبجلوهُ . فمن لم يستطع السيادة الحقيقية على من حوله اكتفى بالاحترام الذي يبدونه له . وهم لا يفعلون ذلك الا وفي نفوسهم اقرار له بشيء يمتاز به عنهم . فالاحترام عبارة عن الاقرار بسيادة معنوية . ولما كانت السيادة الحقيقية لا تتأتى الا لنفر قليل من الناس اكتفى الاكثرون بالسيادة المعنوية أي الاحترام

---

(١) من الهلال سنة ٣ صفحة [illegible]

فاذا نال الانسان احترام اهله وجيرانه طلب احترام اهل بلده ثم اهل البلاد المجاورة وغيرهم الى ما يبلغ اليه امكانه وهي الشهرة . والناس يتفاوتون في طلبها كتفاوتهم في مطامعهم واميالهم ومواهبهم بين من يكتفي باحترام امرأته واولاده ومن لا يرضى باحترام الناس كافة . فاذا ناله طلب ما وراء ذلك وخصوصاً متى تذكر الموت فانه يرى شهرته ذاهبة ضياعاً فاذا كان من اهل التقوى فلا يهمه امر هذه الحياة طالت أو قصرت . والا فانه يطلب « البقاء بعد الموت » فيسعى الى ذلك من سبل تختلف باختلاف أطواره ومطامعه ومواهبه . فبعضهم يكتفي ببقاء ذكره بمن يخلفه من البنين والبعض الآخر يبني المدائن والقصور وآخرون يقفون أموالهم لعمل الخير بعدهم وغيرهم يبنون الكنائس أو الجوامع أو السبل ونحوها . ولمثل هذا الغرض بنيت الاهرام ونحتت المسلات وأقيمت الانصاب في زمن التمدن القديم . ومنهم من يستبقي ذكره بعمل جليل من فتح أو بنيان أو تأليف كتاب أو نحو ذلك . فالذين يعملون لبقاء ذكرهم انما يطلبون البقاء بعد الموت وهذا باطل والذكر ولو بقي لا فائدة منه لصاحبه . لانه قد لا ينفعه في حياته وهو يرى ويتنفس ويسر ويحزن فكيف بعد ان يصير تراباً أو يحول الى نبات . . .

فالشهرة وان عددناها من ملازمات الاحياء فانها عند أهل الحقيقة من الاوهام الباطلة للاسباب التي قدمناها . على أننا لو نظرنا فيها من حيث الاجتماع البشري واعتبرنا فائدتها بالنظر الى المدنية رأيناها من اقوى دعائم العمران ولو ذهبت لاختل نظام الاجتماع واصبح التمدن في خطر عظيم . لان الناس مترابطون في مصالحهم مشتركون في اعمالهم لا يستغني بعضهم عن بعض بين رئيس ومرؤوس واستاذ وتلميذ وتاجر وصانع وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم . ولا بد لحفظ حقوقهم من وازع قوي يرد القوي عن الضعيف ويردع الظالم عن المظلوم . والوازع العام الحكومة ولكنها مهما بلغ من تيقظها وعدالتها لا ترد من الحقوق الا نقطة من بحر لانها تحكم في ما يتصل بها علمه من الحوادث التي يعرفها الناس بل هي لا تطلع الا على جزء صغير من تلك الحوادث . فكيف ما يبقى في طي الكتمان من المنكرات التي يرتكبها البشر ولا رقيب عليهم . فكم في عالم الغيب من سرقات ومظالم وفظائع ارتكبها بعض الناس ولم يعلم بها احد سواهم وقد يكون مرتكبوها من أهل المناصب الكبرى

مكتوماً في عالم الخفاء ولن تزال الى الابد . والفظائع التي يرتكبها الناس وتبقى مكتومة أكثر كثيراً من التي تنكشف وهذه اكثر من التي تبلغ الى مسامع الحكومة

فالحكومة لا تكفي وحدها لانصاف المظلومين وكبح جماح الظالمين ورد القوي عن الضعيف ومنع الناس عن اتيان المنكرات — فهي الوازع الاصغر الثانوي . وأما الوازع الاكبر الرئيسي فهو « الدين » لانه يقاص المجرمين على ما يرتكبونه في الخفاء وان لم تقع عليهم عيون بشرية وعقابه أشد كثيراً من عقاب الحكومة وأطول زمناً بل هو يغرس في نفس الانسان ما يردعه عن المعاصي أو يوبخه على ارتكابها وهو الضمير . فلولا شيوع التدين وخصوصاً في الطبقات السفلى من الناس لكانت الحقوق فوضى وأكل القوي الضعيف مما لا يتصوره العقل ولم يتفق في عصر من العصور اذ ما من امة أو قبيلة مهما بلغ من توحشها الاَّ ولها ما تدين به وتردع قويّها عن ضعيفها . والدين أقدم وازع في الناس لانه وجد قبل الحكومة أو هما وجدا معاً مما لا محل للبحث فيه الآن

فالدين اذا كان عاماً في طبقات الناس ومتمكناً في نفوسهم اغناهم عن الحكومة وكان خير ضامن لحقوقهم وأحسن رادع للقوي عن الضعيف . ولكن البشر يتفاوتون في مواهبهم ومعارفهم ومعتقداتهم وفيهم المؤمن والمعطل والجاحد . وقد زادت الشكوك في عهد هذا التمدن وخصوصاً في الذين لا يستوعبون العلم بل يتمسكون باطرافه ولا يفهمون حقيقته . ولكن قد يمرّ على بعض البلاد عصر يجاهر اهلها فيه بالكفر وانكار الخالق ومع ذلك فالحقوق تظل مصونة ولا يظلم الناس بعضهم بعضاً . فما الذي يردعهم عن ارتكاب الجرائم السرية التي لا يخافون وصولها الى الحكومة ؟ قد يكون الجواب انهم انما يردعهم عن ذلك آدابهم أو فضائلهم أو شرفهم . ولكن هذه الالفاظ لا معنى لها ان لم يرد بها حسن الاحدوثة أو المحافظة على الشهرة . فالمعطلون انما يردعهم عن ارتكاب المنكرات السرية خوف اشتهارها فينثلم صيتهم وتتشوه شهرتهم فيقلُّ احترام الناس لهم وبعبارة أخرى يتقلص ظل سيادتهم المعنوية . فكم من بطل خاض غمار الحرب فلم يقلقه اطلاق القنابل ولا خاف مراهف السيوف فلما خشي ان ينثلم صيته من انكشاف منكر ارتكبه سراً أعظم الامر ولم يجد له مخرجاً من ذلك الشقاء الا بالانتحار . وكم من سيد قادر لا يمنعه من ارتكاب المحرمات وهضم حقوق الناس دينٌ وانما يمنعه خوف الفضيحة وذهاب الشهرة

على ان حب الشهرة لا يقصر على منع المظالم والمنكرات ولكنه كثيراً مايكون حاثاً على الفضائل حتى في المتدينين . فان اكثر المحسنين واهل البر يلتمسون مع الاجر في الاخرة حسن الاحدوثة في الدنيا . ناهيك بالذين يحسنون التماساً للشهرة فقط وقلما يهمهم أمر الاجر والثواب وهم كثيرون . ولو دققت النظر وأعملت الفكرة رأيت الجانب الاعظم من أهل الاحسان انما يحسنون في سبيل الصيت الحسن وخصوصاً في هذا العصر فان الناس لا يعملون حسنة الا وهم ينظرون من ورائها اما الى نفع مادي او الى « نفع ادبي » وهو الشهرة . حتى الحكام انفسهم فانهم انما ينصفون الناس عملاً بالواجب ومفاد هذا الواجب انهم اذا لم يعملوا بالحق اضروا بشهرتهم . فالاسباب الحاثة على الفضيلة (غير الدين) كثيرة ولكنك اذا تدبرتها وحللتها رأيتها ترجع الى حب الشهرة والتماس حسن الاحدوثة في أثناء الحياة أو بعد الممات . وقد يفعل بعض الناس الخير لانه خير بما تمكن في نفوسهم من حب الفضيلة بالتربية الحسنة او العادة وهم قليلون

فحب الشهرة الذي يعدُّه الدين من قبيل المجد الباطل ويعتبره العلم من الاوهام الفارغة ويعدُّه أهل الحقيقة من قبيل العبث انما هو من اكبر دعائم الفضيلة ومن أقوى لوازم العمران . فالرجل القويُّ اذا لم يكن متديناً ولا طلاَّباً للشهرة فانه بعيدٌ عن الفضيلة مضر في جسم العمران

وتر الدين حساس

يستولي به الخاصة على العامة [1]

للانسان جوانب كثيرة يحرص على صيانتها ويغضب لها كالدين والعرض والنسب ونحوها . لكن غضبه لدينه أوسع مجالاً واشد تأثيراً لانه يشترك فيه الالوف من دين واحد على الالوف من دين آخر . والتدين طبيعيّ في البشر لانك لا تجد امة تخلو من دين على تفاوتٍ واختلافٍ في ماهيته وطريقة التدين به . واذا طفت المدائن والقرى قد ترى بينها مدناً بلا اسوارٍ وبلاداً بلا أحكام واسواقاً بلا مال أو نقود وقد

---

(١) عن الهلال سنة ١٩ صفحة ٢٤١

لا تجد هناك مدارس ولا مراسح ولكنك لا تجد بلداً بلا معبد . وقد ترى شعوباً بلا سياسة ولا شرائع ولا مدنية ولا صناعة ولكنك لا تجد شعباً ولا قبيلة بلا دين كانه من الغرائز الوجدانية . فلا عجب اذا كان عرقه حساساً . وقد اتخذه الناس وسيلة للاجتماع من اقدم ازمنة التاريخ

والانسان اجتماعي من فطرته أي انه ميال الى تبادل المنفعة بالاعانة والاستعانة . ولعل السبب في ذلك كثرة حاجاته وعجزه عن الاستقلال في قضائها فجره ذلك الى انتحال اسباب الاجتماع وهي كثيرة مثل اسباب ضعفه . وأقدم وسائل الاجتماع القرابة وهي عصبية النسب ثم الوطن والدين واللغة ثم العادات والاخلاق والمهن والحرف حتى الجنس واللون والزواج والعزوبة والشباب والكهولة والطول والقصر مما لا يمكن حصره . وقد يشترك الرجل بجامعة النسب مع واحد وبجامعة الوطن مع آخر وبجامعة الدين مع آخر

فاسباب الاجتماع عديدة وميسورة لكل انسان وانما يجنح الى احدها اذا مسته الحاجة تبعاً لما يتوسمه من مصلحته بالاجتماع . فاذا خاف أهل عصبية او قبيلة من عدو يسطو عليهم اجتمعوا عليه بجامعة النسب وهم الاهل والاقرباء . فاذا لم ينفعهم ذلك استعانوا بجامعة الوطن فاذا اعجزهم التغلب بها تمسكوا بجامعة الدين او اللغة ويختلف ذلك باختلاف العصور وتباين الاحوال

واذا تأملت هذه العصبيات رأيت الدين اوسعها كلها لانه يجمع الاسود والابيض والقريب والبعيد لا يشترط فيه التسلسل من اب واحد كجامعة النسب ولا الاقامة في بلد واحد كجامعة الوطن ولا التكلم بلسان واحدة كجامعة اللغة وانما يكفي فيه الايمان بمعبود واحد . وجامعة الدين اوثق رابطة بين اصحابها من سائر الجامعات لتشابههم في الطبائع والمناقب بنشوئهم على آداب واحدة وتمرسهم بطقوس واحدة كأنك صببتهم في قالب واحد . فيتشابه فيها الانكليزي والزنجي والعربي والهندي والفقير والغني لان الدين لا وطن له — ولكنك لا تجد وطناً لا دين له

وقد يجتمع الناس للدفاع عن وطنهم كما يجتمعون للدفاع عن دينهم لكنهم يدافعون عن الوطن مدفوعين بعامل المصلحة وارشاد العقل لانهم بمحافظتهم على وطنهم يحفظون اموالهم واهلهم وسائر مرافق الحياة الدنيا فيجتمعون لحمايته . أما الدين فانهم يدافعون عنه ليس بحكم العقل بل بدافع الشعور فيغضبون وينقمون

وينهضون . واذا لم يكن في قيامهم نفع لهم في هذه الدنيا ففي الآخرة ما هو خير وابقى وهي تعزية الفقراء ورجاء الضعفاء في الاكثر ولذلك كان وتر الدين اشد حساسة في العامة مما بالخاصة لاشتغال هؤلاء بملاذ الدنيا ومطامعها

ويعلم الخاصة تعلق العامة بالدين فيستفيدون من ذلك الوتر الحساس فيهم لنيل مآربهم فيستنصرونهم به على اعدائهم ويستخدمونهم باسمه في مصالحهم ومطامعهم . فهم يجمعونهم به للقتال ويسمون القتال في سبيل الدين « الحرب المقدسة » والحروب المقدسة قديمة العهد جداً والتوراة مملوءة باخبار تلك الحروب بين اليهود وغيرهم وبين الامم على اختلاف مواطنها واديانها . فان اسباب الخصام كلها دينية يقوم فيها الشعب لنصرة الهه او ينقم لاهانة لحقت به . فهل كان رؤساؤهم يقومون دائماً لهذه الغاية أم كثيراً ما كانوا يطمعون من وراء ذلك بالتغلب والسيادة ؟ مسألة فيها نظر

واعتبر ذلك في الحروب المقدسة عند الوثنيين فانها كثيرة وفي تاريخ اليونان عدة معارك انتشبت بين قبائلهم او مدائنهم لرد كرامة الله او الدفاع عن حجاجه او لاسترجاع مال مقدس سرق من الهياكل. آخرها واشهرها أن الفوقيين (من اليونان) تعدوا على ارض هيكل دلفي في زمن فيليب المكدوني والد الاسكندر فزرعوا بعضها فادبهم فيليب فهجموا على الهيكل ونهبوه ذخائرهم واخلى الديار منهم سنة ٣٤٦ ق م

وقس على ذلك الحروب النصرانية واولها حرب قسطنطين الكبير حامي حمى النصرانية ــ حتى هذا البطل يرتاب المؤرخون بصدق نيته في تنصره ويقول بعضهم انه أظهر النصرانية ليكسب نصرة المسيحيين على اعدائه فناداهم باسم الدين فنصروه

ولو أن بطرس الناسك دعا اهل اوربا لمحاربة الشرق باسم السياسة لما لبوا دعوته ولكنه ضرب على وتر الدين فدعاهم لانقاذ قبر المسيح من أيدي المسلمين فغادروا بلادهم وزحفوا على الشرق بخيلهم ورجلهم وتشكلت منهم فرق من الجند باسم الدين كالفرسان الهيكليين ونحوهم . وقس على ذلك حروب المسلمين وسائر الامم مما نستغني عن ذكره بشهرته

ونحوه في كل زمان يغتنمون حساسة وتر الدين في العامة ويستخدمونهم في أغراضهم بواسطة رجال الدين . ولذلك كان الخاصة في الاعصر القديمة طائفتين الحكام والكهنة يتعاونان على استخدام العامة واستعبادهم باسم الدين . كذلك كان الناس في عهد الفراعنة بمصر والفينيقيين في الشام والكلدانيين في بابل . وفي سائر الدول

الوثنية القديمة في الشرق والغرب . وكانت نحو ذلك في عهد النصرانية فلم يكن الملوك يستغنون عن الكنيسة ليستقيم سلطانهم على العامة

وكذلك كان المسلمون في زمن الخلفاء اذ كان الفقهاء واسطة السيادة الدينية بين الخليفة والعامة مثل توسط الامراء والقواد في تأييد السياسة الدنيوية . وقد يغني الفقهاء عن الواسطتين جميعاً لان عامة المسلمين ينقادون الى فقهائهم ويستسلمون اليهم كما ينقاد عامة النصارى الى كهنتهم . فالخلفاء العباسيون كانوا يقربون الفقهاء للاستعانة بهم على اخضاع العامة وامتلاك قلوبهم وكذلك كان يفعل السلاطين والامراء لنفس هذا السبب أو لسبب آخر . والنفع متبادل بين الفئتين لان الفقهاء كانوا يكتسبون بتقربهم من الخلفاء مالاً وجاهاً ولكن ما يكتسبه الخلفاء منهم أعظم وابقى . فرسخ احترام الخلفاء في قلوب العامة وتمسكوا بهم وعظموهم باسم الدين

وكان الخلفاء يذعنون للعامة باسم الدين أيضاً . حتى كثيراً ما كانوا يضطرون الى مسايرة بعض الناس في بعض اعتقاداتهم الدينية ولو كان ذلك الاعتقاد مخالفاً لما في نفوسهم أو مناقضاً للواقع كما فعل الخليفة المهدي اذ جاءه رجل بنعل زعم أنها نعل النبي فقبلها المهدي منه واجازه عليها مع اعتقاده كذبه وانما خاف اذا كذبه أن يحمل العامة قوله على الفتور في الدين

ولم يكن للخلفاء بد من اظهار التقوى والقيام بالفروض الدينية لئلا يفسد عليهم العامة ويحتقروا سلطانهم ولو كان الخليفة لا يعتقد ذلك . ذكروا أن الوليد بن يزيد الاموي مع اشتهاره بالخلاعة والتهتك كان اذا حضرت الصلاة يطرح ما عليه من الثياب المصبغة والمطيبة ثم يتوضأ فيحسن الوضوء ويؤتى بثياب بيض نظاف من ثياب الخلافة فيصلي فيها احسن صلاة بأحسن قراءة واحسن سكوت وسكون وركوع وسجود فاذا فرغ عاد الى تلك الثياب

والعامة في كل زمان أتباع كل ناعق فمن استطاع استهواءهم بالدين تبعوه ونصروه وقد يفعل ذلك دعاتهم عن تدين صحيح . وقد يتظاهرون بالدين لاغراضهم كما يفعل دهاة السياسة في كل دولة . وكانوا يسترضون العامة ايضاً بالطعام ينصبون لهم الموائد في الطرق فكان الحجاج يضع في كل يوم من ايام رمضان الف خوان وفي سائر الايام خمسمائة خوان على كل خوان عشرة انفس وعشرة ألوان وسمكة مشوية طرية وارزة

بسكر . وكان يدور هو بنفسه على الموائد يتفقدها يحملونه اليها في محفة وينتقلون به من خوان الى خوان فاذا رأى اروزة ليس عليها سكر امر الخباز ان يجيء بسكرها فاذا ابطأ حتى اكلت الاروزة بلا سكر أمر به فضرب ٢٠٠ سوط وكذلك كان يفعل عمال الحجاج في سائر المدن فكان بعضهم ينصب الموائد مرتين في اليوم للغداء والعشاء وكان يوسف بن عمر عامل هشام بن عبد الملك ينصب خمسمائة خوان وكان يزيد بن هبيرة يضع الف خوان يطعم الناس . ولكن الاكثر في دهاة السياسة ان يستهووا العامة بالدين

على أن حساسة ذلك العرق كثيراً ما تستخدم للخير كما تستخدم للشر . فان ما يصنع من الاحسان في العالم يصنع معظمه باسم الدين التماساً للثواب . ولا سيما في الاعصر الماضية فان الاوقاف الخيرية في كل امة لم تكن لولا الدين – هذه الجوامع والكنائس والتكايا والاديار والمدارس والمستشفيات نحوها كلها من ثمار الشعور الديني لحساسة وتر الدين

وناهيك بالارساليات الدينية المسيحية في هذا العصر وما أنشأته من المعاهد الخيرية – نكتفي بذكر المدارس وما كان لها من الفضل في نهضة الشرق على الاجمال وفي سوريا على الخصوص . فالمدرسة الكلية الاميركية لم تقم بين اظهرنا لولا النعرة الدينية فان الذين دفعوا المال لانشائها وتعضيدها انما فعلوا ذلك غيرة على الدين وقس على ذلك كثيراً من امثالها في الشام ومصر وسائر بلاد المشرق . غير ما لتلك النعرة من التأثير في اوربا واميركا

وبالجملة فان الانسان ولا سيما العامة يجيبون داعي الدين قبل كل داع للاسباب التي قدمناها . وتتوقف نتائج تلك الدعوة من الخير أو الشر على غرض الداعي اليها فاذا دعاهم الى حرب او ثورة او عداء او نقمة او نحوها عادت حساسة ذلك الوتر بالضرر . واذا دعوا الى مبرة او احسان كانت الدعوة نافعة – اكثر الله الدعاة الى الخير

بالضغط والمقاومة

تظهر القوى الكامنة [1]

من ألذ الابحاث التي طرقناها في الهلال تطبيق القواعد لادبية على النواميس الطبيعية . ونظننا أول من فعل ذلك أو ربما فعله احد قبلنا ولم نطلع عليه . من امثلة هذا البحث مقالتنا في « الجاذبية وحب الذات » في الهلال الثامن من السنة الخامسة فقد أشرنا فيها الى المشابهة بين الحب والجاذبية وسنأتي على تطبيق نواميس كل منهما على نواميس الآخر في فرصة اخرى . واما غرضنا من هذه المقالة فهو تطبيق نتائج المقاومة الادبية على نتائج المقاومة المادية . فارعني سمعك

من اشهر نواميس الطبيعيات ان القوى الطبيعية وهي الجاذبية والحرارة والنور والكهربائية والمغنطيسية تنوعات قوة واحدة كامنة في المادة . ومن ابسط طرق اظهارها الفرك او الضغط او الحك وبعبارة اخرى « المقاومة » . فاذا نظرت الى قطعة من الحديد في حالها الطبيعية رأيتها باردة لا نور فيها ولا حرارة ولا كهربائية حتى يخال لك أنها مجردة منها كلها . ولكنك اذا طرقتها بثقل أو حككتها بمبرد لا تلبث ان تراها قد حميت وتزداد حرارتها بازدياد قوة الضغط أو الفرك . وكلما زدتها ضغطاً زادت حرارة حتى تحمى وقد تبيض فتنير . وأما الاستنارة بالضغط فتظهر واضحة في قدح الزناد وذلك بان تضرب فولاذاً بصوان فيخرج من بينهما شرارة نور تضيء . وقد كان الناس قبل اختراع عيدان الكبريت يشعلون نيرانهم بالزناد أو بحك قطع من الخشب بعضها ببعض حكا شديداً . ولا فرق بين الاشعال بالزناد أو بحك الخشب وبين الاشعال بعيدان الكبريت الا من حيث المقدار واما الكيفية فواحدة . لاننا انما نشعل عود الكبريت بالفرك ولكن في رأسه قليلاً من الفصفور وهو سريع الاشتعال يكفي لاشعاله حرارة قليلة تتولد بفرك قليل

وأما ظهور الجاذبية بالفرك فيتضح بالاكثر في فرك قطع الكهرباء أو الشمع الاحمر أو الزجاج فانك اذا حككت قطعة من هذه المواد بنسيج صوفي حميت واذا أدنيت منها هنة صغيرة من القش أو نحوه جذبتها واذا زدت الفرك تولدت

---

(١) عن الهلال سنة ٧ صفحة ١٧١

الكهربائية وذلك أمر مشهور فان جانباً كبيراً من الآلات الكهربائية تولد تلك القوة بالفرك وحده

ثبت بما تقدم أن القوى الطبيعية تكون كامنة في المادة فيظهرها الضغط أو المقاومة فنستخدمها في قضاء حاجاتنا ولولا ذلك لظلت تلك القوى مختفية لا تنفعنا شيئاً

وذلك شأننا أيضاً في المقاومة الادبية فان الانسان قد يكون مفطوراً على الذكاء وحدة الذهن والهمة والاقدام فاذا لم يلاق مقاومة وضغطاً ظلت تلك القوى كامنة فيه فيخال انه بليد خامل حتى تعترضه عقبات تقف في سبيله فيحتك بها فتبدو مواهبه فينبغ ويأتي باعمال عجيبة . ولقد ترى أشد الناس تأثيراً في ترقية شؤون المجتمع الانساني اكثرهم تعرضاً للضغط والمقاومة . ولنا من تراجم مشاهير الناس وتواريخ الامم والجماعات أقرب شاهد . ويتضح ذلك بالاكثر في المذاهب الدينية فان الاضطهاد الذي قاساه زعماء الاديان ونصراؤها قد كان اكبر منشّطٍ لهم واقوى دافع على المواظبة والسعي في نشر مبادئهم . على حين انهم لو تركوا وشأنهم ما نالوا معشار ما نالوه من الفوز . يكفيك ما تعلمه عن الاضطهاد الذي قاساه رسل المسيح في اثناء تبشيرهم فقد لاقوا أشد أنواع العذاب ومات معظمهم قتلاً

ومن هذا القبيل أيضاً استقلال الامم فان الضغط الشديد كثيراً ما كان داعياً الى الاستقلال . فالاميركان لم ينهضوا للاستقلال من نير الانكليز الا فراراً مما كانوا يقاسونه من الضغط والحيف حتى اذا انفوا من تحمله هبوا وثارت فيهم القوى الكامنة وحاربوا الانكليز وخرجوا من حوزتهم . وقس على ذلك كثيراً من أمثاله

وكم من رجال اشتهروا بالسياسة والادارة وملكوا رقاب الجماعات قوة واقتداراً وقد كانوا خاملين متقاعدين حتى دفعهم دافع المقاومة وهاجهم عامل الضغط فظهرت قواهم فارتقوا بها الى مراتب السياسة او الادارة أو الحكومة فانشأوا الاحزاب وأسسوا الممالك . لا نظن المغفور له محمد علي باشا لما جاء مصر في جملة رجال الحملة العثمانية التي أنفذها الباب العالي لاخراج الفرنساوية أنه خطر بباله انشاء دولة يحيي بها اموات هذه الديار يتوالى اعقابه الحكم عليها أجيالا . وعندنا أنه لما ارتقى في مراتب العسكرية الى رتبة سر ششمه وصار قائداً لاربعة آلاف الباني ظن نفسه قد بلغ اوجاً رفيعاً . ولو ظلت الاحوال على ما كانت عليه ولم يلاق مقاومة لظل في تلك الرتبة أو ربما ارتقى الى رتبة أرفع منها قليلاً . ولكن التقادير هيأت له أسباباً أظهرت قواه

حتى نال ما ناله . وأول ما حرضه على السعي في التماس السيادة ضغط أصابه من والي مصر اذ ذاك « خسرو باشا » . وذلك ان هذا الوالي وهو أول من ولي مصر بعد خروج الفرنساوية منها طرد المماليك فلجأوا الى الصعيد وكانت لديه أوامر سرية بإعدامهم . فجرد عليهم حملة من جنده وأمر محمد علي أن يسير في رجاله الالبانيين لنجدة تلك الحملة . فابطأ محمد علي في الذهاب فعادت الحملة مغلوبة قبل وصوله . فشكاه قائدها الى خسرو باشا ونسب انكسار حملته الى ابطاء محمد علي وكان في نفس خسرو حقد على محمد علي فاقر على اعدامه غيلة وبعث اليه أن يوافيه الى القلعة في منتصف الليل للمخابرة في بعض الشؤون فادرك محمد علي مراده فهاج غضبه وتحركت فيه حاسة الانتقام ولم ير وسيلة لنيل مرامه الا الالتجاء الى المماليك فانحاز اليهم وجرت المخابرات بينه وبينهم سراً وقد عول في باطن سره على خلع خسرو وطمع من ثمَّ بالولاية وكان المماليك اعواناً له حتى تمكن من خلع خسرو ومن تولى بعده ونال مرامه على ما هو مشهور في تاريخ حياته

ومما يؤيد قولنا من هذا القبيل ايضاً ترجمة لوثيروس زعيم طائفة الانجيليين فان نهضة هذا الرجل في اوائل القرن السادس عشر كانت من اكبر دواعي الاصلاح الحديث في اوربا . وهو لولا مقاومة البابا ليون العاشر له بالحرمان ونحوه من القصاصات العنيفة لم ينل بعد أجيال عديدة معشار ما نالهُ في سنوات قليلة وكأن تلك المقاومة كانت احتكاكاً بين الكاثوليك والبروتستانت فانهضت همم الطائفتين فقام رجال الكاثوليك للمّ شعث طائفتهم وانشأوا الجمعيات التي كانت سبباً كبيراً في تأييد الكنيسة الكاثوليكية وفي مقدمتها جمعية الاباء اليسوعيين

وهناك دليل أقرب الينا من كل ذلك زماناً ومكاناً وهو قيام محمد احمد السوداني بالدعوة المهدوية . ومن يتتبع تاريخ هذا الرجل يحقق يقيناً انه لولا المقاومة والاضطهاد لم يبلغ عشر معشار ما بلغ اليه من الشهرة وسعة السلطان في حياته . اي لو تركته الحكومة المصرية وشأنه ما طمع بفتح السودان والتسلط عليه ولا طمحت انظاره الى مصر والشام والعراق بل نظنه كان يقنع بان يكون شيخاً في طريقته كالسنوسي في بلاد المغرب والشيخ المرغني في السودان او نحو ذلك

على اننا لو دققنا النظر في تاريخ حياة هذا الرجل من اول ظهوره لرأيناه انما كان غرضه في بادىء امره التعبُّد والزهد ولم يخطر بباله قط ان يدعي المهدوية وانما

ساقه اليها الضغط الشديد الذي لاقاه من شيخه محمد الشريف . وذلك ان محمد احمد المتمهدي شبَّ راغباً في العبادة والزهد فدرس على عدة من مشائخ الطرق واخيراً انتظم في حلقة الشيخ محمد الشريف شيخ الطريقة السلمانية وبالغ في العبادة والورع وكان رفيق الجانب حسن المجالسة فاحبه رفاقه . ولما اخذ العهد على ما هو جارٍ في تلك الطريقة أفرد بحلقةٍ لنفسه هي فرع من حلقة الشيخ محمد الشريف واقام في جزيرة ابا وراء الخرطوم . فاتفق ان بعض مريديه احتفل بختان اولاده فاجتمع في الاحتفال جمٌ غفير ودار الرقص والغناء على جاري العادة عندهم لزعمهم ان الله يغفر لهم بذلك ما ارتكبوه من الآثام. فاعترضهم محمد احمد ونهاهم عن ذلك فقالوا انه مأذون به من شيخ الطريقة نفسه . فقال ان ما لا تجيزه الشريعة لا يقدر ان يجيزه شيخ الطريقة . فبلغ قوله هذا الى مسامع الشيخ محمد الشريف فبعث اليه فجاءه خاضعاً ذليلاً والتمس عفوهُ على مشهد من الشيوخ والفقهاء فلم يعفُ عنه بل وبخهُ وبالغ في تعنيفهِ ومحا اسمهُ من سجل الطريقة . فخرج اسيفاً ثم عاد ثانيةً وقد بالغ في الخضوع فجعل الرماد على رأسهِ والشعبة في رقبته (وهي عمود ذو شعبتين يوضع في العنق علامة التذلل) ودخل على محمد الشريف وهو في تلك الحال فلم يزدد هذا الا غضباً وقسوة حتى طردهُ واهانهُ وعيرهُ باصلهِ الدنقلاوي . فخرج محمد احمد من حضرته وقد خنقته دموع الغيظ مع العجز . فكأن ذلك الضغط الشديد نبه ماكان كامناً فيه من الدهاء والذكاء فاخذ يسعى في طريقة ينتقم بها من شيخه فانحاز الى شيخ آخر بينهُ وبين الشيخ الشريف مناظرة فقبلهُ . واخذ محمد احمد في جمع الاحزاب حتى خافهُ الشيخ الشريف فبعث يسترضيه ووعدهُ بالصفح فشعر محمد احمد بلذة الظفر فازداد انفةً وكبراً واجابه ساخراً « اني لا اريد ان تتنازل لدنقلاوي مثلي »ولم يقبل دعوتهُ . فشاع ذلك الحديث في السودان وكان اول شهرة هذا الرجل . حتى كان ما كان من دعوته وقد اتضح انهُ لولا ضغط الشيخ محمد الشريف عليه لما تنبه للسعي وجمع الاحزاب كما رأيت

وقس على ذلك كثيراً من الحوادث التي نراها كل يوم وقد نعانيها بانفسنا او نعاين وقوعها في بعض اصدقائنا او جيراننا مما لا يخفى على احد

وهناك ملاحظة لابد لنا من ابدائها تتمةً للموضوع وذلك ان بعض المواد لاتحتمل الضغط ولا المقاومة ولا الفرك كالزجاج مثلاً فانك اذا ضغطتهُ انكسر قبل ان تظهر

[illegible]رارته والخزف اذا [illegible]ـكته او فركته تفتت وهكذا الناس فان منهم من اذا ضغطت [illegible] ذلك ضعف وهم على تفاوت في احتمال المقاومة وهي العوارض التي تطرا على الانسان والعقبات التي تقف في سبيله فاذا اصابت رجلاً فيه قوة كامنة كانت سبباً في اظهارها فيقوى على تحمل المشاق وينشط للعمل فينبغ واذا أصابت رجلاً ضعيفاً زادته ضعفاً حتى يموت . فكم من رجال شرعوا في مشروعات هامة او تسلّموا اعمالاً كبيرة فلما اعترضتهم الصعوبات ذلوا وذهبت مساعيهم ادراج الرياح . هـذا التعايشي وريث المهدوية السودانية فانهُ ضعيف السياسة سيء التدبير فلم يحسن العمل فلما قاومتهُ الحكومة المصرية لم يتحمّل الا ضربة ذهبت بسلطانه وقوّضت اركان حكومته . وقس على ذلك كل ما يندرج تحتـه من أعمال الناس على تفاوت مراتبهم وتباين مواهبهم

فالمقاومة محكٌّ الرجال تزيد القوي قوة والضعيف ضعفاً كالفرك الذي يحمي الحديد ويفتت الخزف ولله في خلقهِ حكمة لا تدركها العقول

العوامل الخفية

في الهيئة الاجتماعية [1]

لا يخفى على احد ان في الهيئة الاجتماعية عوامل تؤثر في ارتقائها وانحطاطهـا تأثيراً يختلف باختلاف تلك العوامل . فاذا ذلت الامة وساءت حالها وفسدت اعمالها وكسدت تجارتها حكمنا لاول وهلة أن السبب في ذلك كله فساد حكومتها أو جهل رعيتها أو قحط ارضها أو غير ذلك من العوامل التي تؤثر على ثروة البلاد وترقيـة شؤونها . واذا سئلنا عن علاج تلك الحالة لا نرى خيراً من اصلاح الحكومة ونشر العلوم والمعـارف وتهذيب الشعب واصلاح الزراعـة والتجارة ونحو ذلك من أسباب العمران المشهورة مما لا يختلف فيه اثنان

ولـكن هذه العوامل ليست وحدها العاملة في ترقية الامم أو انحطاطها بل قد يكون لها التأثير الاضعف أو تكون هي ناتجة عن اسباب اخرى خفية قلَّ من ينتبه اليها .

---

(١) عن الهلال سنة ٧ صفحة ٤٥٧

م ان فساد الحكومة وظلم الحكام سيان كافيان لاذلال الشعب وخموله وفساد اموره ولا ريب ان الجهل من أعظم عوامل الخراب والامة الجاهلة تعيش في ظلمات الدمار ولا تنكر تأثير العلم في ترقية شؤون الامم ويقال مثل ذلك في الاسباب الاخرى الظاهرة .

على أننا لا نبحث في هذه العوامل الآن وكتّابنا قد افاضوا في درسها ونقدها وليس فينا من يجهل تأثيرها في العمران . ولكننا نبحث في أسبابها وعللها الاصلية . قد قلنا أن فساد الحكومة يفقر البلاد ولكن ما هي أسباب ذلك الفساد ؟ . وتقدم ان جهل الرعية يذلها ولكن ما هو سبب الجهل ؟ . والتقاعد عن الزراعة والتجارة يجعل البلاد فقراً ولكن ما هو سبب ذلك التقاعد ؟ . ان لذلك كله اسباباً هي العلل الاصلية للخراب ويقال مثل ذلك في أسباب الارتقاء فان لها عللاً أصلية سنبحث فيها تفصيلاً وقد سميناها « العوامل الخفية » وعليها مدار كلامنا وهي كثيرة نذكر اهمها منها :

(١) « المرأة » إن المرأة من أقوى العوامل الخفية تأثيراً في الهيئة الاجتماعية لا يغرنك منها حياؤها وانزواؤها ولا تحتقر رطوبة اناملها ورقة عواطفها ولا تعجب أنت شاب بقوة جنانك وكثرة سعيك . ولا تفتخر باستقبالك القنابل في ساحة القتال وجوب البلاد وخوض البحار واذلالك القوى الطبيعية واستخدامك البخار والكهربائية . ولا تفاخر المرأة بقوة سلطانك ولا تهول عليها بصولجانك ولا ترهبها بعلمك وصناعتك واختراعاتك واكتشافاتك . واعلم أنك مهما ادركت من العز والسؤدد واحرزت من العلم والصناعة ما أنت الا ثمرة غرس بنانها وصنيعة قلبها [illegible] . ولولا قلبها الضعيف ما قوي قلبك ولولا رطوبة بنانها ما اشتد بنانك . فالمرأة هي منزوية في مطبخها تؤثر في الهيئة الاجتماعية تأثيراً لا تستطيعه الجنود المجندة لا تقوى عليه أعاظم رجال العلم والسياسة

ولا يخفى عليك ان المرأة هي الام وهي الزوجة وهي الاخت . فالام والزوجة والاخت قابضات على زمام العمران فاما أن يرفعنه الى اوج السعادة واما ان يهبطن به الى حضيض الذل . يفعلن ذلك خفية واعتباطاً لا يشعر بهن احد . ولا غرابة في ذلك والرجل مهما اوتي من المواهب او بلغ من المناصب لا يخلو أن يكون زوجاً أو ابناً أو أخاً وقد يكون كل ذلك معاً . فهو ربيب امرأة وعشير امرأة ورفيق امرأة وقد

أطاعها في طفولته وحداثته مكرهاً وانقاد اليها في شبابه محباً واكرمها في كهولته شاكراً حامداً وقضى تسعة أعشار حياته بين يديها وقلبه طوع ما بين شفتيها . وقد ربي كما تريد وشب كما تشاء وهو يطيعها بلا أمر ويصدع باشارتها بلا قانون ويجري على هواها وهو لا يدري . واذا رأيته يكد في طلب العلى أو يجد في التماس العلم أو الفضيلة فاعلم أنه انما يلتمس جهاراً ما أوحت به اليه سراً ويسعى قصداً وعمداً في طلب ما غرسته في نفسه اعتباطاً . فالقاضي يحكم في الجلسات العلنية وفي خلال حكمه اظلال انطبعت على مخيلته من انفاس والدته أو زوجته . والتاجر يبيعك السلعة وفي خلال حديثه في مساومته رقة أو خشونة أو لين أو فظاظة مما اكتسبه من عشيرة حياته وهو لا يعلم . وقس على ذلك الكاتب والصانع والمحامي والطبيب وغيرهم فلا يعمل الرجل عملا الا وللمرأة فيه أثر لانها اكثر عوامل الطبيعة تأثيراً عليه . وينسب الفرنساويون كل ما يجري في الناس الى المرأة حسناً كان أو قبيحاً فاذا حدث حادث ظل سببه مجهولاً قالوا « فتش عن المرأة » (Cherchez la Femme) وقال آخرون « ان التي تهز السرير بيمينها تهز الارض بيسارها »

فالمرأة من أقوى العوامل الخفية في الهيئة الاجتماعية ان لم نقل اقواها فيجب علينا أن نربيها تربية تجعلها سبباً في رفع منار تلك الهيئة ولا يكون ذلك الا بالتعليم والتثقيف ولهذا الباب مجال واسع ربما عدنا اليه في غير هذا المقام

(٢) « الآداب العمومية » ونريد بها حال الشبان من الفضيلة او الرذيلة ولها فروع واقسام يطول شرحها نقتصر منها على أهمها وهو « العفاف » والعفاف سياج العمران كما بينا ذلك في السنة الثالثة من الهلال . ولا نزيد القارىء بياناً عن تأثير العفاف في الهيئة الاجتماعية والمراد به هنا التنزه عن الدنايا وخصوصاً الفحشاء فان هذه الرذيلة من اشد النقائص تأثيراً في جسم العمران لاسباب لا تخفى على احد اهمها انحطاط النفس وسقوط الهمة وضعف العزيمة . فالامة التي تسود فيها الفحشاء يصبح افرادها أذلاء خاملين ضعفاء عقلاً وجسداً وخصوصاً اذا اطلقوا لانفسهم العنان بالانغماس في الملاهي والافراط وان يكن في غير سبل الحرام . فان اناساً انغمسوا في هذه الملاهي لا يرجى منهم خير بل هم أعضاء فاسدة في جسم العمران

فاذا اتضح لك ذلك علمت كيف تسقط الدول . ويسرع سقوطها اذا سرى

هذا الداء العياء في وجهائها ورجال حكومتها اذ يشغلهم ذلك عن النظر في شؤون رعيتهم فيعم البلاء والعياذ بالله

وأما المسكون العاقون فهم رجال الاعمال اذا نهضوا نهضوا بعزم واذا دعوا الى مشروع عظيم قاموا به وانقطعوا الى النظر فيه فيخدمون بلادهم ويرفعون شأنها

ومن فساد الآداب العمومية آفة القمار وهي لا تقل تأثيراً في العمران عن الفحشاء بل ربما كانت من بعض الوجوه أشد وطأة منها لان المقامرة تفسد الاخلاق وتنشىء في أصحابها الطمع والبغض فضلاً عن ذهاب الاموال وضياع الآمال. والمقامر لا يعرف الالفة ولا يفقه معنى الشفقة والحنو ولا غرض له الا ابتزاز الاموال وقد ينقم على أخيه فكيف يحن الى مواطنيه فهو عدو الهيئة الاجتماعية بالرغم عنه ولا تفلح امة انتشر القمار فيها لان قوام الامة الاجتماع والقمار يفرقها

(٣) « المعيشة البيتية » وللمعيشة البيتية علاقة كبرى بالعمران لان الناس اذا اعتدلوا في طرق معائشهم صحت عقولهم وابدانهم واذا افرطوا فيها ساءت حالهم فالمتأنقون بالطعام المشتغلون به عن النظر في أعمالهم لا يفلحون . ومن يقضي بعض نهاره يفكر في أكلة يشتغل في اتقانها ينصرف ذهنه عن اعماله الاخرى . وهب أنه لم ينفق في ذلك وقتاً طويلا فان مجرد التأنق في المأكل والاكثار من الاطعمة مقعد للانسان عن العمل بما ينشأ عنه من الخمول في العقل على حد قول القائل « البطنة تذهب الفطنة » . ومن ضروب الافراط في المعيشة الانغماس في المسكرات والسهر الطويل فانهما شران عظيمان يذهبان بالصحة والعقل معاً

ومن ضروريات العمران النظافة . وقد يخيل للقارىء لاول وهلة أنها ليست من الاهمية بحيث تعد من هذه الطبقة . ولكنها بالحقيقة لازمة للهيئات الاجتماعية لزوم الكساء والطعام للافراد . والمنزل الذي لا تسود فيه النظافة والترتيب يربو اهله على الخمول والكسل ومن نظف جسمه صحّ عقله. ومن يستطيع الرقاد على فراش قذر ولا يتململ فهو ضعيف الاحساس لا يرجى منه نفع

(٤) « التديُّن » ومن العوامل الخفية في الهيئة الاجتماعية « التديُّن » ونريد به التقوى وخوف الله . فان الناس اذا ضعف ايمانهم مات ضميرهم واصبحوا فوضى لا زاجر لهم . وقد يظن البعض ان التربية تغني عن الدين وهو وهمٌ باطل لان الانسان ميّال بطبيعته الى حب الذات والطمع فاذا لم يقم في نفسه ما يردعه اشتغل

في سلب اموال الناس لايبالي بما يقاسونه والدين هو الرادع الوحيد لتلك المطامع ولا تنكر ان بعض المطلعين يحرصون على منافع سواهم حرصهم على منافعهم الشخصية ولكنهم نفر قليلون ولا نظنهم يفعلون ذلك الا من آثار التربية الدينية التي رضعوها مع اللبن قبل ان اطلقوا لافكارهم العنان وجحدوا الدين وانكروا الديان . ولعلك لو جادلتهم حسبوك في ضلال وانكروا ما أثره الدين في انفسهم . ولكنك لو خيرتهم في ان يكون ذلك الكفر عاماً في سائر ابناء جلدتهم على تباين معارفهم وتفاوت طبقاتهم ما اختاروه . وربما احتجوا بان بسطاء الناس لا علم ولا أدب عندهم يردعانهم عن المنكر ولكنهم لو تأملوا لرأوا العلم كثيراً مايزيد الشرير شراً لانه يساعده على التفنن في شره وان التدين وحسن العقيدة ضروريان لقوام الهيئة الاجتماعية واسعد الامم حالاً احسنها عقيدة واكثرها خوفاً من العقاب والثواب

ومما يحسن ذكره في هذا المقام ان بعض الذين لم يدركوا من العلم الا قليلاً يسبق الى اذهانهم ان الكفر من ضروريات العلم ويخيل لهم اذا عرفوا نواميس المطر والرعد والكسوف واستطلعوا اسباب الزلازل والانواء وغيرها من الحوادث الطبيعية انهم قد كشفوا أسرار الطبيعة ولم يبق في الكون غامض يجهلونه فلا يرون ثمت حاجة الى الاقرار بقوة غير منظورة . ولكنك لو سألتهم عن مبدع هذه الكائنات وواضع تلك النواميس بل لو كلفتهم حلّ اصغر تلك الغوامض لضاقوا ذرعاً ووقفوا مبهوتين

على انهم لو استوعبوا العلم وتوسعوا فيه ونظروا في نظام الكون نظر البصير لباتوا حيارى ولم يرتح لهم بال الا بالاقرار بخالق عظيم يخافه السلطان في عرشه ويلتجيء اليه الصعلوك في ضيقه وفقره . ويكفي من فضل الدين حفظ علائق الناس بردع الاشرار عن شرهم وايقاف المستبدين عند حدهم . فالامة التي يضعف فيها شأن الدين يصبح امرها فوضى

وقد يظن آخرون ان الحكومة تغني الناس عن التدين بما تسنه من القوانين القاضية بعقاب الجاني ورد القوي عن الضعيف ولكنها لا تستطيع ذلك الا فيما يبدو لديها من أعمال الناس . وأما ما بطن منها فلا رادع يردعه غير الضمير ذلك القاضي الصارم الذي لا يقبل الرشوى ولا يعرف التمليق . والقانون الذي لا يقبل التأويل ولا التحوير فيصدر حكمه على صاحبه ويوبخه في خلوته على ذنب لم يباشره بعد . وما الضمير الا نتيجة التربية الدينية وهو اذا نما وتغذى بلبان الآداب أغنى الحكام عن

جنودهم والقضاة عن شرائعهم وقوانينهم . وكفى به حاكما منتقما وقاضياً عادلا . واما القضاء والقانون فلا يغنيان عن حكم الضمير شيئاً يكفيك دليـلا على ذلك اختلاف الناس في احكامهم امام القضاة واختلاف القضاة في الحكم في قضية واحدة

(النتيجة) فالمرأة والاداب العمومية والمعيشة البيتية والتدين من أعظم العوامل الخفية في الهيئة الاجتماعيـة . واذا امعنت النظر فيها رأيتها ترجع كلها الى العامل الاول منها وهو المرأة . فالمرأة وحدها العامل الخفي في الهيئة الاجتماعية فهي مدبرة المعيشة وهي ينبوع الاداب العمومية وهي مرضعة التدين والتقوى فاذا شاءت أصلحت الامة واذا شاءت افسدتها . فالوسيلة الفضلى لرفع شأن الامـة تعليم المرأة وتثقيفها وتهذيبها وهي تربي الامة وتثقفها وترقي شؤونها . واما اذا فسدت المرأة فتفسد بها الامة لا محالة . ولله در القائل :

انما المرأة مرآة بها ‌ ‌ ‌ كلما تنظره منك ولك
فهي شيطان اذا افسدتها ‌ ‌ ‌ واذا اصلحتها فهي ملك

أقصى اماني الانسان

في الحياة الدنيا [1]

ما هي مطالب الانسان أو أمانيه

مطالب الانـسان في هذه الحياة كثيرة ترجع الى التمتع بالملذات وهي اما مادية أو معنوية . فالملذات المادية تشتمل على ما يتطلبه البدن من الشهوات المحسوسة أو تقتضيه الطبيعة من ضروريات الحياة كالطعام والشراب وغيرهما . وهي محدودة أي ان طالبها مهما يكن من شرهه أو نهمه لا بد من وصوله الى حد يقف عنده . فالجائع وان كان بطيناً لا بد من وصوله الى حد يشبع عنـده واذا تجاوزه اضر نفسه وهدم جسمه و[illegible] وغيرها

اما الملذات المعنوية فلا حدَّ لها لان النفس لا تشبع منها وكلما زدتها منها زادت تطلباً لها . وهي كثيرة ترجع الى « حب التفوق على الاقران بالقوة البدنية أو العقلية

---

(١) عن الهلال سنة ١٨ صفحة ٥٧٧

او الادبية » أي الامتياز على الاخرين بشيء يتحدث به الانسان عن نفسه وهو « التفاخر » أو يتحدث به الناس عنه وهو « حسن الاحدوثة » التي تنتهي بالشهرة

والشهرة مرجع الملذات المعنوية يتطلبها كبار النفوس ورجال المطامع . وان كانت في الحقيقة وهماً وطلابها يطلبون وهماً لانها لا تسد جوعاً ولا تدفع مرضاً ولا تقي من برد أو حر . ولكن النفس ترتاح اليها وتلتذ بها ويندر في الناس من لا يشتهيها وان تفاوتوا في أساليب السعي في سبيلها . وهم يطلبونها كأنها من جملة حاجيات الحياة

وحب التفوق على الاخرين أو الشهرة تطلب من طرق مختلفة وعلى أساليب شتى تختلف باختلاف الطلاب وتفاوت قواهم ومشاربهم وأميالهم . فمنهم طلاب الشهرة بالعلم أو طلابها بالثروة أو بالسياسة أو الاحسان أو الجاه أو الشجاعة أو القوة أو غير ذلك . والحقيقة أن نفس الانسان تشتهي الشهرة بكل هذه الفضائل معاً لكنه يعجز عنها كلها أو بعضها تبعاً لمواهبه وأمياله فيوجه قواه الى واحدة منها يرى في نفسه استعداداً لنيلها .

فمطالب الانسان كثيرة وأمانيه تشمل كثيراً من الملذات المادية والمعنوية لان كل انسان يطلب الطعام والشراب وغيرهما من ملاذ الجسد وهو أيضاً يتمنى لنفسه الملاذ المعنوية من حسن الاحدوثة أو الشهرة فيريد أن يكون ممتازاً بالقوة البدنية والعقلية وان ينال الشهرة بالعلم والادب والسياسة وان يتسع جاهه ويتحدث الناس بثروته وان يقيموا له التماثيل على احسانه ومبراته

كل انسان يميل الى احراز كل هذه الملذات لكن ميله اليها يختلف باختلاف مزاجه وباختلاف قدرته على الظهور بهذه الفضيلة أو تلك . فقد يميل احدهم في شبابه الى الشهرة بالشجاعة ثم يعلم بالاختبار ان الاحوال لا تساعده على الظهور بها فيتحول الى طلب الشهرة بالعلم او السياسة . وقد يطلب الشهرة بالعلم ثم يرى المشقة التي يقاسيها أرباب الاقلام فيعدل عنها الى سواها . وهو في كل حال يطلب سائر الملذات ولكنه يختص واحدة منها بالاهتمام ويجعل اقصى أمانيه في حياته أن يصل اليها . فبعضهم يجعل أقصى مطالبه التمتع بملاذ الجسد وهو مع ذلك يريد أن يكون شهيراً محبوباً . وآخر يطلب الشهرة بالعلم مثلا لكنه يطلب ان يتمتع بالطعام والشراب وان يكون صاحب جاه او ثروة وقس على ذلك سائر المطالب وطلابها

قل من جد في امر يحاوله . .

ويقال بالاجمال ان الانسان اذا وجه فكره الى مطلب جعله اقصى أمانيه من دنياه وكان فيه ذكاء وثبات فانه نائله لامحالة. وهذه حقيقة اجتماعية تؤيدها المشاهدة فمن كان اقصى امانيه جمع المال مثلا فلا بد من نيله عاجلا أو آجلا لانه يصرف قواه الى وجهة واحدة يجعلها همه ومرجع سعيه ويغضي عن سائر المطالب فلا يهمه طلب العلم أو طلب المجد أو التمتع بالملاذ الجسدية وهذه كلها تقتضي الانفاق وهو لا يلتذ بغير الاقتصاد . فاذا اشتهت نفسه طعاماً لذيذاً ورأى الحصول عليه يقتضي انفاقاً كثيراً عدل عنه وتكون لذته في استبقاء ثمن ذلك الطعام في جيبه أكثر كثيراً من تلذذه بتناوله فلا يمضي زمن حتى يرى نفسه من الاغنياء . وكلما زاد غنى زاد شحاً ولكنه يكون قد نال اقصى امانيه

وقس على ذلك من كان اقصى مطالبه أن ينال الرتب أو الاوسمة فهذا يجعل مدار سعيه نحوها فيتقرب من اصحابها بكل ما لديه من الاسباب اما بالمال أو بالعلم أو بالتزلف أو التملق ولا ينفك حتى ينال منها ما يكفيه

واعتبر ذلك في الذين يطلبون المناصب السياسية أو الادارية فاذا صرفوا ذكاءهم وسعيهم نحو تلك الجهة فانهم يصلون الى غايتهم وهكذا في سائر المطالب . فان الانسان اذا وجه عنايته وقواه الى مطلب واحد منها وبذل سائرها في سبيل نيله فانه نائله ولذلك قالوا :

قلَّ من جدَّ في امر يحاوله واستعمل الصبر الا فاز بالظفر

فالانسان لا بد له من مطلب رئيسي يوجه اليه اهتمامه ويقف عليه سعيه . وعلى هذا المطلب الرئيسي تتوقف منزلته عند أهله أو معاصريه لان علاقته بهم تختلف باختلاف ذلك المطلب . فمن كان اقصى امانيه ان يتمتع بملذات الجسد لا تكون منزلته عند الناس مثل منزلة من كانت غايته القصوى من دنياه ان يشتهر بالاحسان وعمل المبرات . ونحن موردون في ما يلي أمثلة من مطالب الناس وما يرجى منهم من نفع أو ضرر

الملذات الجسدية

اقل الناس نفعاً للناس من كانت اقصى أمانيهم التمتع بالملذات الجسدية فهؤلاء يعيشون لانفسهم فقط وقد يجرهم نهمهم أو شرههم الى الضرر بالآخرين . فان من

يرى غاية الحياة الدنيا ان يتمتع بالطعام اللذيذ وينزه نفسه بالسياحات للتفرج بالمناظر الجميلة والهواء النشيط ويبتني القصور ويقتني الرياش الفاخر لمجرد التلذذ البدني ولا يستلفت انتباهه الا الحديث عن الطعام الفلاني والشراب الفلاني والذهاب للرياضة في محل كذا او السياحة في بلد كذا فهذا لا يرجى منه نفع نمو حب الذات فيه نمواً يعمي بصيرته عن احوال الآخرين

واكثر هؤلاء ضرراً على المجتمع الانساني من كانت امانيهم منحصرة على الخصوص في المطالب الجنسية فهؤلاء شر كبير على ذلك المجتمع لان تلك المطالب تقودهم الى شرور لا يمكن حصرها . وقد يأتون فضائح تهتز لها أعصاب الانسانية لان الانسان انما يشبه الحيوان بمطالب الجسد فاذا تغلبت فيه وكانت هي اقصى أمانيه غلبت فيه الحيوانية وكان أعظم ضرراً من الحيوانات المفترسة لانه اقوى منها عقلا واوسع حيلة فيستخدم حيلته في قضاء شهواته فيرتكب في سبيل ذلك ما لا يتأتى للحيوانات المفترسة الوصول اليه

اعتبر فظاعة ذلك مما يرتكبه بعض العقلاء من الخطأ في مجاراة ملذاته مرة واحدة في حياته في حال تغلب الشهوة الجسدية على عقله كيف ان تغلبها في لحظة واحدة يجر عليه بلاء لا نهاية له الا بانقضاء حياته فما شأن من يكون اقصى مطالبه الاستسلام لتلك القوة الحيوانية

الملذات المعنوية

أما من كان اقصى مطالبه من الملذات المعنوية فانه يكون اقرب الى الانسانية وان كانت تلك كثيراً ما تجره الى اذى الاخرين ولكن نيلها يقتضي اعجاب الناس بأعماله لان مرجعها الى حسن الاحدوثة او الشهرة ولذلك كان للناس نفع من وراء ذلك

على ان انتفاع الناس من طلاب الشهرة يختلف مقداراً وكيفية باختلاف موضوع الشهرة المطلوبة وعلاقتها بالناس . واكثرهم نفعاً طلاب الشهرة بالاحسان فان هؤلاء تتوقف شهرتهم على رضى الناس ولا يرضونهم الا ببذل المال في انشاء المدارس او الملاجىء او المستشفيات او الكنائس او تشكيل الجمعيات لاغاثة الفقراء او الاخذ بناصر الضعفاء او نحو ذلك

يليهم طلاب الشهرة بالعلم والادب لان شهرتهم تقتضي نشر العلم وبث الافكار

النافعة والمبادىء الملائمة لروح العمران في الصحف اوالكتب او بالقائها في الاندية على الجماهير بالخطابة او المحاضرة

يليهم طلاب الشهرة بالثروة والجاه فهؤلاء قلما يتعدى نفعهم الى الناس لان غرضهم أن تكثر ثروتهم ويفوقوا على اقرانهم بكثرة المال وسعة الجاه بما يأتونه من البذخ والترف بتشييد القصور واقتناء الرياش ولبس الحرير والاكثار من الحلي واقتناء المركبات والافراس ونحوها

على ان الهيئة الاجتماعية قد تستفيد من هؤلاء لما يبذلونه في الاسواق بابتياع معدات البذخ والترف. وأما اذا كان محب المال لا يطلب الاشتهار به فانه يكون ضربة على الانسان اذ يكون اقصى أمانيه احتشاد المال لنفسه بقطع النظر عن التماس الجاه او الفخر برضى الناس . ويغلب في هؤلاء البخل والشح فيكونون عالة على المجتمع الانساني أو هم كالعلق يمتصون دم الهيئة الاجتماعية ولا يفيدونها بشيء . ولذلك يكرههم الناس حتى اولادهم يتمنون وفاتهم ليستولوا على حقهم من الارث ويتمتعوا به — ويغلب في ابناء الاغنياء البخلاء أن يكونوا مبذرين

ومن انواع الشهرة التي لا تضر ولا تنفع طلب الاشتهار بالجمال فان من الناس من لا همّ له الا ان يقال انه جميل الخلقة رشيق القامة حسن البزة لطيف العشرة وهذا أكثر في النساء مما في الرجال فنيل الشهرة بالجمال لا يقتضي استرضاء الناس بشيء ينفعهم

ومن اكثر ضروب الشهرة ضرراً في الآخرين الشهرة السياسية فان طلابها لا ينالونها غالباً الا بسفك الدماء . ويصح ذلك على الخصوص في طلاب السيادة قبل هذا العصر فان مطامع بونابرت في السيادة والتماسه التفوق على اقرانه بالحركات العسكرية سبب شقاء ملايين من الناس بين قتل ورملة ويتم وثكل . ومطلب محمد علي باشا تأييد سيادته على مصر اوجب الفتك بالمماليك وهم راضخون هادئون والشواهد التاريخية من أمثال ذلك كثيرة

فالشهرة مطلب كل انسان او هي مطلب اكثر الناس حتى العامة لكنها عند هؤلاء محدودة لا تجاوز استحسان ذويهم واهلهم فيكتفي العامل او الصانع او الفاعل ان تعتقد امرأته او والدته او اخوته انه أقوى على العمل او أمهر في صناعته من جاره او زميله فلان . وهي الشهرة في أبسط أحوالها ولا تأثير لها في الهيئة الاجتماعية .

ثم يتعاظم تأثيرها كلما اتسعت مطامع طلابها وهم كبار العقول واهل الذكاء والنشاط ويختلف تأثيرهم في من حولهم باختلاف نوع الشهرة التي يطلبونها

على أن من الناس — وفيهم جماعة من أهل الذكاء والنشاط — لا يطلبون الشهرة ومع اقتدارهم على نيلها تراهم لا يهمهم امرها . وقد يأتون أعمالاً كبرى يخدمون بها الانسانية خدماً جزيلة لايقصدون من ذلك شهرة ولافخراً وبينهم جماعة من المحسنين أنما يحسنون التماساً للثواب في الآخرة وجماعة من طلاب العلم يطلبونه للتلذذ به لا للتفاخر وهم قليلون

وهناك طائفة من أهل المواهب لا يهمهم من دنياهم الا ان يقوموا بما عليهم من الواجبات فاذا كان احدهم رب عائلة فهمه أن يعول أبناءه ويربيهم ويحافظ على صحتهم وان يقوم بأودهم جهد طاقته لا يهمه عرف الناس ذلك أم لم يعرفوه . واذا كان رئيساً على عمل فهمه ان يتم واجباته في ذلك العمل بالامانة والدقة لا يلتفت الى اعجاب الآخرين به فأقصى أماني هؤلاء القيام بواجباتهم — ونعم الاماني

وهناك طائفة كبيرة من الناس ليست مطالبهم في هذه الدنيا ولا يهمهم من ظواهرها ومفاخرها شيء الا ما يحتاجون اليه للقيام بأود الحياة وانما مطالبهم في العالم الآخر لما يرجونه هناك من الثواب والنعيم. فيقضون حياتهم في هذه الدنيا وليس لهم امنية فيها وانما امنيتهم ما يرجونه من الراحة والسعادة في الاخرة وكثيراً ما جرهم هذا المطلب الى خدمة الانسانية بل مضى على العالم أدهار وهم وحدهم رجال الخير خدمة الانسانية باعالة الفقراء وذوي الاسقام ببناء المدارس والمعابد والمستشفيات — نعني رجال الدين — ان طلاب الاخرة من هؤلاء لا يعتبرون الشهرة بل ينبذون الدنيا وملذاتها وينقطعون للعبادة وفيهم من يفعلون الحسنات سراً لوجه الله فيتعهدون الارملة واليتيم والفقير والمريض تحت طي الخفاء يعولونهم بما يبلغ اليه امكانهم وهم قليلون

وبالجملة ان لكل انسان مطلباً رئيسياً من مطالب الحياة يوجه اهتمامه نحوه ويجعل مدار سعيه اليه وهو شأنه — وافضل هذه المطالب ما كان في نيله فائدة للناس واقبحها ما كان فيه ضرر لهم للاسباب التي قدمناها

نظام الاجتماع

وهل يمكن قلبه [1]

(رد على سؤال)

[السؤال]

قرأت في رحلتكم بالهلال الماضي عند كلامكم عن أحوال فرنسا الاجتماعية قولكم «ومهما بلغ من ارتقاء الجنس البشري في الاكتشاف والاختراع فانه لا يقوى على قلب نظام الاجتماع» ثم قلتم « وهذا النظام يقضي على الام ان تربي طفلها بحيث لا يخرج عن دائرة عنايتها » فنرى انكم قدستم نظام الاجتماع بحيث لا يقبل الاصلاح ولا التبديل . ولا اعلم السبب في ذلك فهل بنيتم قولكم على اختباراتكم الشخصية . اني لست من المريدين قلب ذلك النظام لكنني أرى النظام الاجتماعي كغيره من الملابسات الانسانية والفلسفات الفكرية عرضة للتغيير جريا على ناموس التحول الذي جرى مجراه في الاكوان اردنا ذلك ام لم نرده . فاذا كان هذا الناموس ذهب كل مذهب في الهيئات البشرية والعمران واللغات والاديان والسياسات والنبات والحيوان والاجرام السماوية فلماذا لا يذهب هذا المذهب في نظام الاجتماع . اعني ما الموجب لاستثناء نظام الاجتماع من حكم هذا القانون النافذ الذي لم تحل دونه جهالات الاقدمين ولا تعصبات المحدثين ولا نقائص الطبع ولا معاثر الوضع . بل نراه كالسيل المنهمر لا يبقي ولا يذر . فنرجو الافادة عن ذلك صريحاً

﴿ الهلال ﴾ اجبنا على مثل هذا السؤال في السنة الماضية جواباً مختصراً ظنناه كافياً لبيان حقيقة ما نريده من رأينا في نظام الاجتماع . وقد تكررت علينا الاسئلة في معنى سؤال حضرة المقترح . فرأينا أن نبسط الكلام في هذا الموضوع دفعاً للالتباس ونجعل أساس بحثنا ناموس التحول او الارتقاء كما فعل حضرته فنقول :

ما هو المراد بنظام الاجتماع

نريد بنظام الاجتماع الشكل الذي بلغت اليه الهيئة الاجتماعية في نظامها الحالي . والامم على اختلاف الاعصر والاجيال ترجع فيه الى قواعد متشابهة فيها كلها . فالامة تتألف هيئتها الاجتماعية من عوامل او قواعد نشأت فيها بطبيعة العمران ترجع الى ستة : العائلة والامة والدولة والكنيسة والآداب الاجتماعية والمدرسة . نشأت

(١) عن الهلال سنة ٢١ صفحة ٢٢٧

كل منها تدريجاً من أبسط أحوال الانسان وارتقت بارتقائه وتفرعت وتنوعت على مقتضيات الاحوال لكنها لا تزال في أساسها نحو ما كانت عليه في أول أدوارها . ولا يزال الغرض منها كما كان في أول نشأتها

فالعائلة : هي أصل النظام الاجتماعي . كانت في همجية الانسان تتألف من الام وطفلها حتى يبلغ اشدّه فيتركها كما تفعل سائر الحيوانات . ولكن طول مكثه في حضانتها جعله يألفها ويميل اليها والى ما قد يعاصره من الاخوة على تفاوت أعمارهم وهي « العائلة » على مبدأ الامومة تتألف من الام وابنائها وابناء بناتها . ولم يكن يعد من العائلة غير الاخوة والاخوات والاخوال وابناء البنات . ثم مست الحاجة الى التعاون في طلب الرزق وصارت الرئاسة الى الرجل فالتمس الاستعانة بابنائه فضلاً عن اخوته فتحول نظام العائلة من الامومة الى الابوة. ووضعت الشرائع بتوالي الاجيال حسب الحاجة . واقتضت طبيعة المعاش ان تمكث المرأة في المنزل ويخرج الرجل لطلب الرزق لانه اطلق سراحاً منها . وتكفلت هي بتربية الابناء لانهم أحوج اليها في طفولتهم للرضاعة وغيرها . واستلزم ذلك وضع شروط الزواج وحقوق الابناء واختلف ذلك باختلاف طبائع الامم

والامة : نريد بها أهل البلد الواحد او الاقليم الواحد الذين يشتركون في العادات والاخلاق ويتبادلون المنافع ويتعاونون على المعاش . كان الغرض منها في أقدم أحوال الانسان التعاون على الصيد . والصيد يومئذ أهم مصادر المعاش . فكانوا اذا عادوا من الصيد اقتسموه . ويدخل في معنى الصيد ايضاً الغزو فالغنائم وفيها الاسرى كانوا يقتسمونها . ثم رأوا استبقاء الاسرى للخدمة فاستعبدوهم وصاروا يستخدمونهم في مرافق الحياة . فينبغ القوي ويندثر الضعيف . وتقلبت أحوال الامة بين البداوة والحضارة وهي تنمو وترتقي وتتفرع حتى تكونت فيها الطبقات المختلفة من العمال وأرباب الاموال والصناع وغيرهم .

والحكومة أو الدولة : بدأت عند أول خلاف وقع بين أهل البلد الواحد على اثر صيد أو غزو . فكانوا اذا اختلفوا في قسمة الصيد او الغنيمة فزعوا في الحكومة الى أقوامهم ليفصل في الخلاف بينهم وهو واحد منهم يغلب أن يكون أكبرهم سناً . فتولدت حكومة الشيوخ او الآباء وصار الحكم الى الشيخ او الامير. وتنوقلت احكام الامراء للقياس عليها او العمل بها في الاحوال المتشابهة . ثم جمعت تلك الاختبارات

والتقاليد بتوالي الاجيال بعد تعديلها او تكملتها وصار أصحابها طبقة ممتازة تفرغوا لذلك العمل وهي « الحكومة او الدولة » ولها أدوار تتباين بتباين أخلاق الامم وأميالها وسائر أحوالها . ثم تفرعت الحكومة الى طبقات بعضها للسلطة الرئيسية وغيرها للحرب وأخرى للتشريع وتقلبت السلطة بين ثيوقراطية وملكية وجمهورية وديموقراطية وارستوقراطية وغيرها بمقتضى طبيعة العمران وناموس النشوء والارتقاء

والكنيسة : نعني بها العامل الديني في نظام الاجتماع . وهي قديمة ايضاً واصلها الاجتماعي على رأي اصحاب النشوء يرجع الى ضعف الانسان واتساع تصوره وخوفه من الظواهر الطبيعية التي لا يعرف اسبابها ولا سيما الموت فانه اقدم ما ازعجه من احوال الحياة . لانه يفضي به الى العدم وهو يحب البقاء . فلجأ الى الاقوياء عقلاً يستغيث بهم ويستفتيهم في ما يجهله وهم يفتونه بما يرضيه او يقنعه ويتخذون ذلك وسيلة للسيادة او التكسب . فنشأت طائفة الكهان والسحرة من قديم الزمان . وكانت في اول ادوارها مختلطة بطبقة الحكام وقد يكون الرئيس حاكماً وكاهناً معاً

ولما ارتقى الانسان ارتقت تصوراته من حيث الدين وتكيفت آلهته وتنوعت الادعية والصلوات والاعتقادات بتنوع طبائع الامم واختلاف البيئة وسائر الاحوال. حتى تعددت الاديان وتنازعت . ثم ظهرت الاديان الالهية ولكل منها طبقات من الكهان ودعاة الدين وضروب من الطقوس والمعتقدات كما هو معلوم

والآداب الاجتماعية : يدخل فيها ما يتبادله افراد الامة الواحدة من الاعتبارات الادبية المبنية على الشعور والمتعلقة بالاخلاق . لان الامة لما اجتمعت ولم ترَ بداً من التعاون في احوال الحياة اضطرت الى تقرير ما ترى فيه نفعاً لمجموعها وصيانة لاغراضها مع ما تقتضيه طبائع الامم من التفاوت في الاحكام . وهي ما يعرف بالآداب الاجتماعية او القواعد الادبية . وهي قائمة في الاصل على العادات القومية . ثم صارت قواعد متبعة لا تخلو منها أمة

والمدرسة : يراد بها التعليم والتربية على الاجمال . وهي في اول ادوار العمران عبارة عن توارث الاختبارات وتحويلها مع الزمان الى قواعد كلية تطابق حاجات الامة واعتقادها ـ وهي العلوم في اول نشأتها . وكان للخرافات سلطة عظمى ودخل كبير فيها . وتقلبت العلوم على ادوار مختلفة قبل التاريخ وبعده في الدول الشرقية القديمة

بمصر وبابل واشور الى اليونان فالرومان فالعرب فالتمدن الحديث . واختلفت باختلاف الاعصر مما يطول شرحه

علة هذا النظام الاصلية

هذه اهم قواعد الاجتماع نشأت بحكم الطبع جرياً على ناموس الارتقاء . وقد يظهر بعضها لاول وهلة من نتاج المدنيـة او الحكومة او انها حدثت بالتواطؤ . ولكنك عند اعمال الفكرة تجدها من ثمار مذهب النشوء . لانها مبنية على غرائز في الانسان استلزمت هذه القواعد فتولدت بطبيعة العمران

وجد الانسان ضعيف البدن حاد الذهن واسع الحيلة . ولولا ذلك لانقرض عن وجه الارض لعجزه عن مقاومة العناصر والطوارىء من برد او حر او خطر . كما انقرض غيره من انواع الحيوان البائدة لهذا السبب عينه . لكنه استخدم حيلته العقليـة في دفع الطوارىء ومقاومة العناصر . فاقتات بلحوم الحيوانات واكتسى جلودها وحاك شعورها . واكل ثمار الاشجار واستظل باغصانها . ثم بنى المنازل وتعاون بالتفاهم على الاجتماع في طلب المعاش واستثمار الارض . فلما امن الجوع لذت له الحياة وتولدت فيه المطامع واصبح همه المطالب السامية (العليا) . فتكونت طبقة من الاقوياء اصحاب المطامع لا يلذ لهم الا التفوق على اقرانهم او السيادة على سواهم . والتمسوا اعجاب الآخرين بهم وهي « الشهرة » كأنهم رأوا الحياة قصيرة بالنسبة الى مطالبهم فاعتاضوا عن طولها بالتماس الشهرة لانها عبارة عن « اتساع » الحياة . فمن يعيش عشر سنين لا يعرفه الا مئة شخص كالذي يعيش سنةً ومعارفه الف شخص

فحب الشهرة او التفوق او التماس السيادة مع وجود الحيلة العقلية أدى الى تنازع البقاء واصبحت الحياة ميدان نزاع وحروب بين اصحاب المطامع اما بالسيف او بالقلم او بالدهاء . فانقسم الناس الى قبائل وعشائر أو امم ودول وتحاربوا وتناظروا . واقتضى تناظرهم احتكاك الافكار فنمت الغرائز وشحذت القرائح ونشأت اكثر القواعد الاجتماعية التي تقدم ذكرها

اما الضعفاء من الناس الذين غلبهم القوي فهم يطلبون طول البقاء مثله لكنهم يعجزون عن نيله بالشهرة ولا يتيسر لهم التمتع بملاذ الحياة كلها مثل أولئك . فرأوا في الاعتقادات الدينية اكبر تعزية لهم فتمسكوا بها كما سلمها اليهم الكهان او من

جرى مجراهم . وتمسك بها سواهم من الاقوياء ايضاً لانها اكبر معز لهم في احوال ضيقهم . وقس على ذلك سائر مقتضيات نظام الاجتماع فانها نشأت بحكم ناموس الارتقاء العام

هل يمكن قلب هذا النظام

قد رأيت ان القواعد الاجتماعية انما تولدت وارتقت جرياً على سنة الارتقاء مجاراة لغرائز الانسان . فهي كالقضاء المبرم لا يمكن تبديلها . ولكن الامة لا تخلو من الناقمين على نظامها الاجتماعي ولا سيما في احوال فساده واختلال اموره فقالوا بابداله . وقد حاول بعضهم ذلك منذ القدم فاخفقوا لانهم يعملون على مقاومة المجاري الطبيعية . اعتبر ذلك في كل ما حدث من الانقلابات السياسية والاجتماعية والدينية . وهي كثيرة من اقدم ازمان التاريخ الى الآن لم يستطع واحد منها قلب قاعدة من قواعد الاجتماع . فالانقلابات السياسية التي يراد بها قلب الدولة لم ينتج عنها الا ابدال حكومة بحكومة أو تحويل نظام الى نظام : من الملكي المطلق الى المقيد او الى الجمهوري — والدولة لا تزال باقية

والانقلابات الدينية اراد بها اصحابها ابدال دين بدين . ولكن الغالب ان يتحول الدين الجديد بتوالي الاعوام ويتنوع حتى يلائم اخلاق الامة التي انتشر فيها . لان الناس لا يقبلون الدين الجديد أن لم يلائم اخلاقهم وعاداتهم . ولذلك نرى في الاديان الالهية كثيراً من العقائد والطقوس الوثنية التي كانت قبلها

واعتبر ذلك في الانقلابات الاجتماعية وغيرها فان الامة لا تترك آدابها وعاداتها لتتخذ آداباً وعادات جديدة . لكنها اما ترفضها او تعدلها حتى تلائم اخلاقها وحاجاتها . وقس على ذلك سائر ما حاول الناس ادخاله من المبادىء الاجتماعية الجديدة فانك لا تجد دليلاً واحداً على أن قاعدة جديدة حلت محل قاعدة قديمة . وانما تبقى وتنتشر بالاندماج في ما كان قبلها . كأن نظام الاجتماع سيل جارف اذا عارضه معارض ابتلعه وساقه في مجراه

ومن هذا القبيل ايضاً المبادىء الاشتراكية . كان المراد بها في اول ظهورها أن تحل محل النظام الحالي لكنها ما زالت تتنوع وتتعدل حتى اصبح الغرض منها اصلاح ما فسد من هذا النظام فيأخذ منها ما يلائمه وهو في مجراه . كما كان شأن سائر التغييرات التي اريد ادخالها فيه من اول عهد التاريخ الى الان

فالسبب الرئيسي في ثبات النظام المذكور انه مبنيٌ على غرائز الناس الخلقية لا على عقولهم . اي انهم سيقوا اليه باخلاقهم وغرائزهم لا بعلومهم وفلسفتهم . والغرائز البشرية لا تزال كما كانت من اقدم ازمنة التاريخ . هذه حكم فتاحوتب الحكيم المصري منذ نحو ستين قرناً . وشريعة حمورابي التي دونت منذ نحو ٤٣٠٠ سنة . واشعار ايوب الصديق منذ نحو ٤٠٠٠ سنة . وهذه الياذة هوميروس وامثال سليمان منذ نحو ٣٠٠٠ سنة . وغيرها من الآثار القديمة التي تصف الآداب وتعبر عن الاخلاق اذا طالعتها لا تجد بين اخلاق تلك الامم واخلاق هذا الزمان فرقاً يذكر رغم الفرق العظيم بين علومهم وعلومنا

والاخلاق تتوارث في الاعقاب وفيها ما اضافه اليها الاسلاف من الاعتقادات والعادات . فالشخص الواحد منا نتاج العواملْ الطبيعية قروناً متطاولة . وقد رسخت القواعد الاجتماعية في خاطره بتوالي الادهار . والامة مؤلفة من الافراد وحظها من الارتقاء يتوقف على اخلاقهم لا على ذكائهم ولا على علومهم . لان العلوم قد تنضج وتزهو والامة في حال الانحطاط . والذكاء قد يكون في الامة المحكومة المذلولة . واما الاخلاق الراقية فلا تكون الا في عز الدولة وابان سلطانها وعليها يتوقف حال الاجتماع

على اننا رأينا حضرة المقترح يرجو قلب نظام الاجتماع بواسطة ناموس التحول او الارتقاء . وقد تبين مما تقدم ان هذا النظام انما هو من ثمار ذلك الناموس . وزد على ذلك ان ناموس الارتقاء يقضي على الاحياء وما يتبعها مما يدخل في سلطانه ان تستمر في النمو والتفرع . والنمو كما لا يخفى اضافة عناصر جديدة الى الجسم الحي فيمثلها وتصير جزءاً منه ويذهب ما اندثر من الانسجة القديمة . والجسم باقٍ في طبعه وشكله وهذا هو الواقع في نظام الاجتماع كما رأيت من الامثلة التي اشرنا اليها في كلامنا عن الانقلابات السياسية او الدينية او الاجتماعية . فالآراء الجديدة او العوامل الطارئة انما كانت تضاف الى ما عند الامة فتنوعه وتندمج فيه ولا تقوم مقامه. والتفرع معناه ان يتولد من الكائن كائنٌ آخر من نوعه مع بعض التغير في ظواهره ويبقى محافظاً على الاصل المتفرع عنه . كما حدث في ما يراه اصحاب النشوء من تولد انواع الحيوان . فهي مهما تباعدت ظواهرها مؤلفة من اعضاء متشابهة ان لم يكن في شكلها فبوظائفها من الحشرات الى الانسان - كلها تتغذى وتتنفس وتتناسل على نسق واحد ولغرض واحد

وقلب نظام الاجتماع يقتضي أن تخذ الامم قواعد غير التي ذكرناها · أي أن تستبدل العائلة والدولة والكنيسة بما يقوم مقامها مع بقاء المجتمع الانساني · وهذا ما نراه بعيداً للاسباب التي قدمناها

ولا نعلم ما هي القواعد التي يرى أصحاب قلب نظام الاجتماع أن تقوم مقام النظام الحالي وان كنا نتنسم من أقوال بعضهم أنهم يرمون الى هدم السلطات السياسية والاستغناء عن المراجع الدينية والمساواة بين طبقات الهيئة الاجتماعية بقواعد أو نظامات وضعوها لهذه الغاية · من ذلك ما ذهب اليه أفلاطون منذ بضعة وعشرين قرناً فانه قال بانشاء نظام اجتماعي جمهوري يسمى جمهورية افلاطون وهي أن يؤخذ الاولاد وهم أطفال فيبعدون عن آبائهم ويربون في محل خاص تحت عناية « حكومة » مؤلفة من الفلاسفة تتولى تربية الرعايا وزواجهم وتعين عدد مواليدهم والمهن التي يتعاطونها في شبابهم مع المحافظة على المساواة في أحوالهم · وكذلك الاناث فانها تربيهن كما تربي الذكور لا تحرمهن من مطامع الرجال · وان يعيش الرجال والنساء معاً ويكون الكل شركاء في النساء والاموال لا فرق بين الغني والفقير لأنها تساويهم في المعاملة والتربية · والجمهورية المشار اليها مهما كانت صغيرة تقسم الى شطرين يقيم في أحدهما الاغنياء وفي الآخر الفقراء فاذا طرأت حرب اتحدتا على العدو · وقد يقسم الشعب الى طبقات حسب مهنته وتربيته مع تساويهم بالحقوق والواجبات لا فرق بين فقيرهم وغنيهم

وقس عليها « أوتوبيا » التي مثلها السير توماس مور في اوائل القرن الخامس عشر بمدينة فرض وجودها في جزيرة اسمها أوتوبيا زعم ان اميركوس اكتشفها ووصف له معيشة أهلها وأنهم متمتعون بالسعادة الكاملة ليس لاحدهم ملك خاص بل يشتغلون معاً بأجر معين والحكومة (أو ما يقوم مقامها) تتولى سد حاجتهم بنظام مضبوط لا يعوزه نقص وكل عمل عمومي في تلك الجزيرة يحصل بالانتخاب بين أهلها يتناول الناس طعامهم معاً على مائدة مشتركة والثروة فيها محرومة على الافراد

وكذلك « اونيدا » التي قال بها جون نويس في أواسط القرن التاسع عشر وأساس تعليمه ان الناس أخوة لا ينبغي أن يتفاضلوا في شيء · فانشأ مدينة أهلها بضع مئات يعيشون عيشة العائلة الواحدة وهم شركاء في كل شيء حتى الاولاد

فانهم للجماعة وأوجبوا تربيتهم احسن تربية ادبا وصحة . وكتب الاستاذ كولدوين سميث بعد زيارة هذه الجمهورية يقول « ان الاولاد فيها صحاح الابدان حسان الوجوه يربون على طرق صحية لا مثيل لها وعلى أحسن أسلوب بالتغذية واللعب واللبس والوقاية من الامراض والعاهات ولا يسمح للوالدات أن يعطين أولادهن شيئاً من الحلويات التي تثقل المعدة وتفسد الهضم » وقد عاشت هذه الجمهورية بضعاً وثلاثين سنة كانت في اثنائها مقصد المتفرجين وعظمت ثروتها وكثرت أموالها المشتركة وأراد مؤسسها حلها لانه انشأها ليبرهن للملا امكان هذا المشروع ـ أو لعله خاف سقوطها فحوّلها سنة ١٨٨٠ الى شركة سماها شركة طائفة أونيدة

ويدخل في ذلك ما ارتآه فوريه وغيره من الاشتراكيين من تنظيم الامة على شكل صناعي. وهؤلاء جميعاً أنما عمدوا الى القول بقلب نظام الاجتماع نظراً لما شاهدوه من فساد الهيئة الاجتماعية في أزمانهم فارادوا اصلاحها وبالغوا في مرادهم فذهبوا الى الطرف الاخر ـ كما يحدث عادة في مثل هذه الحال ـ وطلبوا قلب ذلك النظام او ابداله فاخفقوا . ولو التمسوا اصلاحه مع المحافظة على نظامه كما يطلب المعتدلون من الاشتراكيين في هذه الايام لكان عملهم أقرب الى النجاح

فترى مما تقدم اننا لم ننكر على هذا النظام دخول الاصلاح فيه . وانما انكرنا قلبه او ابداله بسواه

آجال الدول

او أعمارها قديماً وحديثاً [1]

الدولة والامة

ألدولة في الاصطلاح السياسي الملك ووزراؤه ورجال حكومته . والامة الجيل من الناس او القوم لهم جامعة تجمعهم ونريد بها الرعية . ويشترطون في الدولة التحضر والاستقرار في مكان معين . فيخرج بهذا التعريف الامارات البدوية او ما هو في معناها

(١) عن الهلال سنة ٢١ صفحة ٤٥١

فالمملكة مؤلفة من الدولة والامة وكلاهما من الاحياء او توابع الاحياء تخضعان لناموس التحول أو النشوء . وتنطبق عليهما سنن الاحياء من حيث التولد والنمو والتفرع والشيخوخة والموت . فلكل دولة أجل ولكل امة أجل تمرّ فيه باطوار تنتقل فيها تنقل الافراد في أطوار الحياة من الولادة الى الموت . ويمكن المقابلة بين حياة الفرد وحياة الامة او الدولة في كل طور مقابلة اجمالية . ويكاد يكون لكل منهما قواعد عامة في ذلك الانتقال تشترك فيه الدول والامم في كل عصر . فكما يقال عن الفرد انه بلغ طور الشباب او الكهولة او الشيخوخة مثلاً يستعار هذا التعبير للدلالة على أطوار الامة او الدولة وان كانت هذه الاطوار أقل وضوحاً في الجماعات مما في الافراد

والغرض من هذه المقالة بسط آجال الدول أي الاطوار التي تمرّ فيها الدولة من النشوء الى الانقضاء وما تتقلب عليه في أثناء حياتها من الاطوار او ما ينتابها من الامراض وهل يمكن مداواتها . لكن الباحث في الدول على اختلاف الاعصر يرى فرقاً واضحاً بين الدول القديمة والدول الحديثة وقد اختلفت الاطوار بينهما اختلافاً بيناً باختلاف نظامات كل منهما . وهي في هذا الاعتبار تقسم الى الدول الاستبدادية وأكثرها نشأت في التمدن القديم والدول الدستورية وهي من ثمار التمدن الحديث . فيصح ان نسمي الاولى الدول القديمة والثانية الدول الحديثة. فلنبحث في آجال كل منهما على حدة

آجال الدول الاستبدادية

نريد بالدول الاستبدادية الحكومات المطلقة التي لا يقيد ملوكها بقانون ولا تشاركهم الامة في شيء منها . ولكل من هذه الدول أطوار تمرّ بها النشوء فالنمو فالشباب فالكهولة فالشيخوخة فالهرم فالموت . وحباً بالاختصار نقسم تلك الاطوار الى النشوء والنمو والرسوخ والضعف والهرم والموت

أولاً — طور النشوء أو التكوين

ذكر التاريخ عشرات أو مئات من الدول الاستبدادية ظهرت من أول عهد التاريخ الى أوائل هذه المدنية . غير ما لم يدركه التاريخ وهو كثير . ولكل منها مكان ولدت فيه وزمان نشأت او تكونت في أثنائه لكنها تختلف في ذلك باختلاف الاحوال والاعصر والاقاليم وترجع في أصول نشأتها على الاجمال الى ثلاث طرق :

١ — النمو الطبيعي

نعني أن كثيراً من هذه الدول تولدت في الامة بطبيعة العمران اقتضى تكونها افتقار الامة الى وازع يقضي بين أفرادها · فتولدت فيها حكومة الآباء فامارة القبيلة فسلطة الملوك وهي الطريقة الطبيعية لنشوء الدول · ويكثر ذلك خصوصاً في الامم التي نشأت في البقاع الخصبة كوادي النيل ووادي الفرات · فيغلب على الظن أن الدول نشأت في كل منها بطبيعة الاقليم اذ تكاثروا وتعددت حاجاتهم فافتقروا الى الحكومة فتكونت عندهم قبل عهد التاريخ · ويصح ذلك خصوصاً على الدول الاولية في مصر وبابل وأشور وفينيقية وفارس ونحوها ·

على ان هذه الدول لم يطل حكمها تخلفتها دول فاتحة جاءتها من الخارج طمعاً بالسلطة او التماساً للمعاش · وهو طريق آخر لتكون الدول أقرب عهداً في التاريخ · فان الدول التي ذكر التاريخ تسلطها على تلك البقاع جاء أكثرها فاتحاً وبعضها لم يكن قبل ذلك الفتح دولاً وانما كانت قبائل بادية تعيش على الغزو او السائمة · فلما تغلبوا على تلك الامم انشأوا فيها دولاً توالى الحكم في أعقابها كالرعاة (الهيكسوس) بمصر والحورانيين في بابل والاسرائيليين في الشام والعرب بعد الاسلام في الشرق الادنى · فان تلك الدول وأمثالها نشأت بالفتح والانتقال من البدواة الى الحضارة وهو الطريق الثاني من طرق تكوُّن الدول

٢ — نشوء الدول بالفتح

ان تكوُّن الدول بالفتح من ضروريات العمران ايضاً · والغالب فيها ان تكون في الاصل قبائل بادية تعوَّدت شظف العيش وخشونته وآنست من جيرانها المتحضرين ضعفاً اقتضته عوامل المدنية من الرخاء والترف فطمعت بهم واستولت على ما في ايديهم من أسباب النعيم — والحصول على أسباب الحضارة والعيش الرغيد مطمح أنظار البدوي — وقد ذهب الرخاء ببسالة المتحضرين وقضت شيخوخة الدولة بتفكك جامعتهم كما ستراه في مكانه · فتغلبهم على ما في ايديهم من المال والسلطان وتنشىء على انقاض دولتهم دولة شابة نشيطة في مقتبل العمر · والغالب أن تقتبس ما خلفته تلك من القوانين والشرائع والعادات ونحوها وتنوعها لتلائم طبائعها · كما فعل الجرمان الذين سطوا على المملكة الرومانيـة من الشمال والعرب الذين سطوا عليها من الجنوب · لكن هؤلاء كانوا أقل تقليداً للرومان في أحكامهم وشرائعهم لانهم قاموا للفتح باسم

الدين ومعهم كتاب أمروا بنشره والعمل به فجعلوه أساس شرائعهم واحكامهم ·
واقتصر تقليدهم في البلاد المفتوحة على نظام الحكومة وبعض الاحوال الاجتماعية

أما الجرمان فانهم لم يجيئوا بدين ولا كتاب فاضطروا بطبيعة العمران ان يقلدوا البلاد المفتوحة بكل ما كان فيها من دين واجتماع وشرائع ولم ينشئوا دولاً تستحق الذكر الا بتوالي الاجيال . اما العرب فلم يمض القرن الاول من نهوضهم حتى انشأوا دولة خفقت اعلامها على اسيا وافريقا واوربا ونظموا الحكومة ووضعوا الشرائع والاحكام

والدول التي نشأت بالفتح كثيرة في التاريخ القديم منها في التمدن الاسلامي السلاجقة والمغول والعثمانيون . فالسلاجقة كانوا قبيلة بادية طمع اميرها بالفتح فاسلم هو ورجاله واكتسحوا المملكة الاسلامية . وجنكيز خان المغولي حمل عليها برجاله فاخرب واحرق واسس دولة المغول على الدماء والنيران . والعثمانيون جاء جدهم سليمان بقبيلته فاراً من المغول الى اسيا الصغرى فاسس ابنه عثمان دولة آل عثمان . وقس على ذلك كثيراً من الدول التي نشأت بالفتح

والقيام بالفتح على هذه الصورة شروط لا غنى عنها لمؤسس الدولة اهمها جامعة تجمع رجاله حوله كعصبية النسب او جامعة الدين . فضلاً عن البسالة والقوة فانهما متوفرتان في اهل البادية من طبيعة احوالهم . فالسلاجقة استعانوا في انشاء دولتهم بالعصبية وهي اجتماع القبيلة بنسب مشترك او ما يقوم مقامه . وكذلك فعل المغول . أما العرب فانهم جمعوا السببين معاً جامعة الدين وجامعة النسب فاخضعوا معظم العالم المتمدن في الشرق باقل من عشرين سنة . وكانوا في قلة وشظف من العيش وانما غلبوا بالاتحاد المبني على الجامعة العربية والحمية الدينية . لكن الدين اكثر تأثيراً في بقاء الدولة ورسوخها وجمع الكلمة في الدفاع عنها . لان اهل الاعتقاد الواحد يعملون بقلب واحد ويد واحدة ويعتقدون برابطة دائمة بينهم في الدنيا والآخرة . واما عصبية النسب فانها تربط اصحابها في هذه الدنيا فقط فضلاً عما في جامعة الدين من ثبات الدولة بعد ذهاب طبيعة البداوة

أما في اول الفتح فاذا لم يكن للفاتحين عصبية تجمعهم لم تغنهم جامعة الدين كما اصاب الافرنج لما حملوا على الشرق في حروبهم الصليبية فقد كانوا يجتمعون بالدين ويتحمسون به لكنهم كانوا فرقاً من عصبيات مختلفة فحال ذلك دون اتمام عملهم

على أن العصبية والدين والبداوة لا تفيد شيئاً ان لم تكن الاسباب متوفرة في الخارج فلا يكون للبلاد المراد فتحها من يمنعها او يدافع عنها كما حدث في السودان باواخر القرن الماضي فقد نهض المهدي بجامعة الدين وحماسته وخشونة البداوة وجامعة اللغة والجنس وأوشك ان يفعل ما فعله العرب في صدر الاسلام لو لم يتدارك الانكليز عمله ويقفوا في طريقه

٣ — نشوء الدول بالتفرع

هو اقوى العوامل الطبيعية في تكوّن الدول لانه مبني على سنة النشوء والارتقاء وهي تقضي بالنمو والتفرع — وبها تولدت انواع الحيوان واصناف البشر ولغاتهم وآدابهم وعاداتهم وسائر احوالهم بالانتخاب الطبيعي وبقاء الاصلح . ينمو الحي فاذا بلغ اشده تناسل أو تفرع ثم استقل كل فرع بنفسه حتى يبلغ اشده ويتفرع . وهكذا شأن الدول وهي من توابع الاحياء . فالدولة تنمو ويتسع سلطانها وتمتد سطوتها وتمر بدور الشباب فالكهولة الى الهرم وهي تتفرع وتستقل فروعها شيئاً فشيئاً حتى تصير دولاً مستقلة ثم تتمشى كل منها على هذه الوتيرة

واذا تتبعت التاريخ المعروف من أقدم أزمانه رأيت أكثر الدول التي نشأت في أثنائه انما كان نشوءها بالتفرع . ومعنى ذلك ان الدولة الكبرى اذا اصابها الهرم واستولى الفساد على اعضائها الرئيسية في عاصمة الملك طمع الولاة والعمال في الاطراف بالاستقلال عنها فيطلبونه بالقوة أو يغتنمون الفرص للانسلاخ او يتدرجون اليه رويداً رويداً . وفي كل حال فانهم لا يلبثون ان يستقل كل وال بامارته وينشىء لنفسه دولة

هكذا نشأت معظم دول اوربا الحديثة واكثرها فروع للدولة الرومانية استقلت عنها في اعصر مختلفة وبوسائل مختلفة — وهكذا اصاب الدولة العباسية لما بلغت ابان اتساعها في القرن الثاني للهجرة فاخذت بالتفرع من اواسط ذلك القرن وانفصلت فروعها عنها الأبعد فالابعد . فاستقل اولا الادارسة والاغالبة في المغرب ثم الطاهريون في فارس والطولونيون بمصر والحمدانيون في حلب . وقس على ذلك الدول الغزنوية والصفارية والزيارية وغيرها فانها تفرعت من الدولة العباسية . واعتبر ذلك بما اصاب دولة الامويين في الاندلس كيف تفرعت لملوك الطوائف . وهذه الدولة العثمانية تفرع منها الى الآن دول البلقان وتونس والجزائر ومصر والسودان وغيرها بطرق مختلفة على درجات متفاوتة

ثانيا — طور النمو والرسوخ

قد علمت كيف تنشأ الدولة وهو دور الولادة . ثم يأتي دور النمو الذي تتقوى به الدولة ويتسع سلطانها وترسخ اصولها . ولها شروط اذا لم يتدبرها اصحابها ويعملوا بها ذهبت اعمالهم عبثاً ـ هاك اهمها :

١ ـ الفتح والاستعمار

الفتح اظهر اسباب التوسع بالملك واكثر الدول التي نشأت في التمدن القديم أي في الطور الاستبدادي اتسع سلطانها بالفتح وهو كالغذاء للمولود يقويه وينميه . هكذا فعل اليونان والرومان والعرب والمغول والاتراك على اختلاف دولهم من السلاجقة فالاتابكة فالعثمانيين وغيرهم وان تفاوتوا في كيفية الفتح واشكاله واسبابه وانما هو على الاجمال يعد طبيعياً لان الدولة الجديدة كالمولود الجديد تطلب النمو واعضاؤها سليمة نشيطة يسهل عليها الهضم والتمثيل . لان القوم الذين يوفقون الى انشاء دولة يغلب أن يكونوا اشداء ولاسيما اذا كان انشأوها بالفتح وكانوا من اهل البادية وفيهم عصبة النسب . فهؤلاء اذا ذاقوا لذة النصر بالفتح ووضعوا ايديهم على ما هنالك من الغنائم والثروة وسائر أسباب الحضارة استخفوا بسواهم وزادوا رغبة في الفتح . ويهون عليهم ذلك لما يقع من رهبتهم في نفوس الناس وهم لا يزالون في اول الدولة أهل عمل ونشاط على الفطرة الطبيعية التي تقتضي النظر الى حقائق الامور بلا التفات الى الظواهر الفارغة التي تتولد في أواخر اطوار الدولة

على أن الفتح وحده لا يضمن بقاء الدولة بل هو بنفسه قد يكون مؤذناً بالخراب ان لم تتوفر الاسباب المساعدة على استبقاء البلاد المفتوحة وترقية شؤونها . هذا تيمورلنك فتح المشرق وتغلب على بايزيد سلطان العثمانيين وارعب العالم لكن معظم فتوحه ذهبت عبثاً بعد موته . واعتبر ذلك بفتوح نادرشاه الفارسي وغيره وانما يشترط مع الفتح لتأييد الدولة شروط لا بد منها وهي :

٢ ـ الاستكثار من اهل العصبية في البلاد المفتوحة

كان ذلك من الطرق المتبعة في التمدن الاستبدادي فاذا فتح القوم بلداً جاؤا اليه باقوام من أهل عصبيتهم يقيمون بجوارهم . كذلك كان يفعل العرب ليؤيدوا سلطانهم بطون من قبائلهم يستقدمونهم الى البلاد المفتوحة يمتعون بارضها وغرسها . حتى

الامراء في النواحي كان أحدهم اذا خاف ضعفاً في جنده او آنس شراً من منازع له على السلطة استقدم جماعة من قبيلتـه يقيمون في ضواحي بلده يفرض لهم العطاء او يطبق لهم المرعى ليستنفرهم عند الحاجة كما فعل الوليـد بن رفاعة لما تولى مصر في خلافة هشام بن عبد الملك الاموي وكان هشام يقرب قبيلة قيس (العدنانيـة) لانهم نصروه وايدوا خلافتـه ولم يكن منهم في مصر الا بعض البطون وقيس قبيلة كبيرة تحتها عدة قبائل وبطون وافخاذ . واول من نبه هشام الى نقلهم ابن الحبحاب فانه وفد عليه فسأله ان ينقل الى مصر منهم ابياتاً فاذن له في الحاق ثلاثة آلاف منهم وتحويل ديوانهم الى مصر أي ان يقبضوا رواتبهم من حكومة مصر

وهكذا فعلت الدول التي انشئت على انقاض الدولة العباسـية او تفرعت منها كالاتراك والمغول والفرس والاكراد والجركس ونحوهم . فان كل امير أو سلطان من هؤلاء كان يستقدم من أهل قبيلته أو عصبيته من يأخذ بناصره عند الحاجة . وكانوا يستقدمون على الخصوص أهل البـداوة والشدة لانهم أقوى على الجلاد والدفاع . وربما استقدموا القبائل البدوية يصطنعونها للاستعانة بها وان لم تكن من عصبيتهم لانهم كانوا يرون فضل البداوة في الحرب

والاستنصار بالعصبية في تأييد الدولة من جملة القواعد التي وضعها مكيـافيلي في كتابه « الامير » اشار بذلك لتأييـد سلطة الفاتح خوفاً من تآمر اهل البلاد المفتوحة عليه

٣ ـ انتقال الملك الى من يحسن تدبيره

نعني من يخلف الامير الفاتح والدولة في اول امرها لم ترسخ قواعدها . فاذا مات الملك أو الامير ولم يكن خلفه عاقلاً حازماً ذهب الفتح عبثـاً . واذا وقع ذلك بعد رسوخ الدولة اضرّ بها لـكنه لا يهدمها . اما في اول الدولة فاذا خلف الفاتح ملك ضعيف أو لم يكن له من يخلفه من أهل عصبيته ذهبت دولته كما اتفق للاسكندر وقد أنشأ مملـكة لم يسبقه الى مثلها احد قبله . لـكنه لم يكد يموت حتى تفرّعت وصارت دولاً متفرقة

وهذا المهدي الســوداني أنشأ دولة توفرت في انشائها اهم الاسباب المتقدم ذكرها وفتح بلاداً وأنشأ دولة ووضع شرائع وانما كان ينقصه خليفة عاقل يدبر ما خلفه له من الملك . فلو وفق الى ذلك لم تذهب دولته بعد موته . نعني ان خليفته التعايشي

لو كان حكيماً عاقلاً مدبراً ـ لا نقول انه استطاع الوصول الى ما كان المهدي يطمع به من الملك الواسع لان الحال السياسية العامة اليوم لا تساعد على ذلك ـ لكننا نعتقد انه لو أحسن التدبير لما وجد الانكليز حاجة الى محاربته وانما يكفيهم ان يعاهدهم على فتح طريق التجارة وحماية مصالحهم . واعتبر ذلك بنادر شاه الفارسي وتيمورلنك المغولي وشارل العظيم وغيرهم من الفاتحين العظام الذين انشأوا دولا لم تبق اما لضعف من بخلفهم أو لاسباب أخرى . وقد يكون الملك الذي تنتقل اليه الدولة ضعيفاً ولا يضرها ضعفه اما لقصر مدة حكمه او لقيام بعض أهل الدهاء من خاصته بالامر دونه كما اتفق ليزيد بن معاوية

٤ ـ المصانعة بعد الفتح

اذا تمكن الفاتحون من الاستيلاء على بلد او الحلول محل دولة فالحكمة تقضي عليهم بمصانعة المغلوبين والاحسان اليهم ليكسبوا قلوبهم لانهم لا يستغنون عنهم في تدبير شؤون ذلك البلد واستثمار أرضه وهم غرباء عنه. ولاسيما اذا كانوا أهل بادية لا يعرفون سياسة الملك ولا ادارة شؤون الدولة . فاذا لم يحسنوا معاملة البقية الباقية من تلك الامة بعد الفتح عرضوا ملكهم الجديد للضياع كما فعل المغول لما اكتسحوا المملكة الاسلامية بقيادة جنكيزخان ثم تيمورلنك فانهم عمدوا الى تخريبها وقتل أهلها واحراق مبانيها فلم يستقر سلطانهم الا ريثما جاء من دعاهم الى الخروج فخرجوا

خلافاً لما فعله العرب لما فتحوا الشام والعراق ومصر وفارس في صدر الاسلام فانهم حاسنوا من دخل في سلطانهم من أهل الذمة وأقروهم على ما كانوا عليه كما هو مشهور . ولعلهم اقتدوا في ذلك بسياسة التألف التي جرى عليها النبي بعد فتح مكة فانه سمى أشراف مكة الذين أسلموا بعد الفتح « المؤلفة » اشارة الى تأليف قلوبهم لتتألف بهم قلوب أقوامهم تعزيزاً للاسلام . فكان اذا غزا غزوة وفرق الغنائم في أصحابه يتألف قلوبهم فعطى ابا سفيان وغيره من أشراف مكة أكثر مما أعطى أصحابه الذين هاجروا معه ونصروه . فشق ذلك على هؤلاء فتشاكوا فيما بينهم وقالوا « كيف يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا لا تزال تقطر من دمائهم » فبلغ ذلك الى النبي فجمعهم وسألهم فاعترفوا له بما قالوا فصوب قولهم ولكنه قال لهم « اني لاعطي رجالا حديثي عهد بالكفر أتألفهم ليحسن اسلامهم ويسلم غيرهم تبعاً لهم . وأما انتم فوكلتكم

الى اسلامكم الثابت الذي لا يتزلزل ـ ألا ترضون يا معشر الانصار ان يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا انتم برسول الله الى رجالكم ؟ ٠٠ »

فلا عجب اذا اقتدى المسلمون به في مصانعة من دخل في سلطانهم من المغلوبين على امرهم . وكان لذلك تأثير حسن في نشر الاسلام وتأييده . (وقد فصلنا ذلك في الجزء الاول من تاريخ التمدن الاسلامي صفحة ٤٦ — ٥٨)

٥ ـ نشر لغة الفاتحين

من أكبر الاسباب المؤيدة للدول في مملكتها نشر لغتها بين رعاياها . فاذا صارت لغتها لغتهم اصبحوا يعدون انفسهم من جنسها وربما ادعوا الانتساب الى آبائها . فتأمن بذلك من القيام عليها بنعرة الجنس ـ هكذا فعل العرب في صدر دولتهم فجعلوا اللغة العربية لغة الحكومة الرسمية لا يقبلون التخاطب الا بها . والفضل في ذلك للدولة الاموية وهي الدولة العربية الصميمة لم يقم بعدها دولة تغار على العرب مثل غيرتها . استتب الامر للامويين في زمن عبد الملك وقد اتسعت مملكتهم واهلها من امم شتى يتكلمون اليونانية والفارسية والكردية والقبطية والسريانية والنبطية والعبرية والبربرية وغيرها . وكانت اعمال الحكومة تجري باللغات الثلاث اليونانية في الشام والفارسية في العراق والقبطية بمصر . وكأنهم نظروا الى المستقبل البعيد فخافوا أن يكون تفرق اللغات باعثاً على الانقسام لتعدد الاجناس ـ وهم لا يريدون أن يسود غير العرب ـ فامروا أن تكون اللغة العربية لغة الدواوين الرسمية لا يقبلون التخاطب بسواها

فاخذت تنتشر في الاهلين رويداً رويداً حتى اصبحت اللغة السائدة وذهبت اللغات اليونانية والقبطية والفارسية وسائر اللغات التي كانت في تلك البلاد وصار اهلها يعدون انفسهم عرباً ونسوا جنسياتهم الاصلية . وبعضهم ينتحل النسب العربي في بني غسان او لخم او غيرهما تفاخراً بتلك العصبية وان لم يكن منها

وهكذا فعل الرومان بنشر لسانهم (اللاتيني) في مملكتهم الغربية في جنوبي اوربا فاصبح اهلها يفتخرون بالنسب الروماني لانهم يتكلمون اللغة اللاتينية . وقد ساعد ذلك على تأييد سلطانهم . وهكذا فعل البورتغال بنشر لسانهم في اميركا الجنوبية والانكليز في اميركا الشمالية . ولم يفعل العثمانيون ذلك في اول دولتهم لاغنائهم عن

تفرق العناصر في مملكتهم وهو من اكبر اسباب ضعفهم وتضعضع احوالهم . لان اهل الشام والعراق ومصر لو أكرهوا في ابان الدولة العثمانية على اتخاذ اللغة التركية لكانوا يعدون انفسهم اليوم اتراكا — يدافعون عن العنصر التركي كما يدافع أهل سوريا ومصر عن العرب وفيهم من لا أثر للعربيـة في نسبه . وبعض المسلمين منهم يرجعون بانسابهم الى اصول تركية او شركسية او كردية او البانية معروفة . وبعض المسيحيين اسمهم يشهد بانهم ايطاليان او يونان او افرنج ولكنهم يتكلمون العربية ويعدون انفسهم عرباً

٦ـ تعميم مذهبهم الديني

قد علمت ما لجامعة الدين من التأثير في جمع الكلمة فمن اكبر اسبـاب تأييد الدولة الفاتحة أن تنشر دينها في رعاياها فتتأيد به بتعاقد القلوب . وجامعة الدين امتن من جامعة اللغة في التمدن القديم . وكلما تقدم الناس في المدنية الحديثة رجحت جامعة اللغة على جامعة الدين لان اهل اللغة الواحدة يقيمون على الغالب في وطن واحد واللغة معناها اذ ذاك « جامعة الوطن » وهي افضل الجامعات لتبادل المصالح والمنافع واذا اضيفت اليها جامعة الدين زاد تعاقد القوم وقويت اسباب اتحادهم . فاذا كان سوادهم من مذهب صاحب الدولة أيدوا سلطانه . والا كان من السياسة أن ينتحل هو مذهبهم كما فعل السلاجقة لما نهضوا لفتح المملكة الاسلاميـة . وكما يفعل بعض ملوك اوربا اليوم مراعاة لشعائر رعاياهم

واذا تتبعت تاريخ الامم القديمة في عهد الوثنيـة رأيت من قواعد الفتح عند اكثرهم ان يتسلط اله الفاتح على آلهة القوم الذين دخلوا في سلطانه . فينزع اصنامهم من هياكلهم وينصب صنمه في مكانها . وهكذا فعل اصحاب الديانات الكبرى الشهيرة . فقياصرة القسطنطينية حالما تنصروا أمروا رعاياهم باعتناق النصرانية . ولما ابطأوا في تنفيذ أوامرهم حملوهم على ذلك كرهاً . فبعث ثيودوسيوس الكبير أوامره الى عماله في مصر والشام ان يكسروا التماثيل ويحولوا الهياكل الوثنية الى كنائس . ففعلوا ذلك في بعلبك ودمشق وغيرهما . فجعلوا أكثر هياكلها معابد للنصرانية وقد تحول بعضها بعد الفتح الاسلامي الى جوامع . اشهرها الجامع الاموي في دمشق أصله هيكل وثني جعله النصارى كنيسة باسم القديس يوحنا ثم جعله المسلمون جامعاً . وكذلك هيكل الشمس في بعلبك وغيره . غير سعي القيـاصرة وولاتهم في نشر النصرانية .

واعتبر ذلك الآن بسعي طوائف النصرانية في نشر مذاهبها

وهكذا فعل المسلمون وان لم يكرهوا أهل الذمة على الاسلام كما فعل قياصرة الروم لكن نشر اللغة العربية ورسوخ قدم المسلمين في السيادة بعث على تغلب الاسلام في الشرق الاسلامي . فساعد ذلك على تأييد دولة الاسلام في المملكة الاسلامية باسيا وافريقيا ولو استطاعوا مثله في اسبانيا وغيرها من البلاد التي فتحوها في اوربا لطال مكثهم هناك اكثر من ذلك

على أن البقية القليلة التي ظلت من المسيحيين في المملكة الاسلامية كانت سبباً لمداخلة دول اوربا الحديثة بشؤون الدولة العثمانية واحياء المسألة الشرقية . وكأن الاسبان استفادوا من هذا الخطأ فلما تغلبوا على المسلمين خيروهم بين النصرانية والخروج من مملكتهم فلم يبق فيها مسلم . وجملة القول أن تدين الامة بدين الدولة يسهل خضوعها لها والا فان تفرق الاديان يبقى سوساً ينخر في جسم الدولة لا تظهر اضراره الا في شيخوختها فيساعد على انقضائها

٧ — التجنيد والتحصين

ان هذا الشرط طبيعي لتأييد الدولة وحفظها وان اختلفت طرقه باختلاف العصور وأحوال المدنية . اما في الدول القديمة فلتجنيد كان له شأن خاص في جملة الاستقواء بالعصبية من تجنيد قبيلة الفاتح او من هم من عصبيته . وهذا شرط لا بد منه في أول الدولة ريثما ترسخ قواعدها ويستتب لها الامر . ثم يصطنعون الجند من غير قبائلهم يستأجرونهم في وقت الحرب او يجندونهم ويقيمونهم في اكناف مملكتهم لحين الحاجة يتقوون بهم على من يناوئهم من اهل عصبيتهم أو غيرهم ممن ينازعهم على الملك كما فعل العباسيون باصطناع الاتراك وكان ذلك من اسباب تقهقر تلك الدولة وانتقالها الى الكهولة

ثالثاً — كهولة الدولة

اذا تأيدت الدولة بالاسباب التي قدمناها كلها أو بعضها رسخت قدمها واتسع سلطانها وبلغت ابان مجدها في اواسط تاريخها كما اصبحت الدولة الرومانية في ايام أوغسطس والعباسية في ايام الرشيد والدولة العثمانية في زمن السلطان سليمان القانوني . ثم تأخذ بالتقهقر ويتطرق اليها الضعف رويداً رويداً حتى تصير الى

الكهولة فالشيخوخة . وقد قسم ابن خلدون عمر الدولة الى خمسة أطوار : (١) طور الظفر بالبغية والاستيلاء على الملك وانتزاعه من الدولة السابقة (٢) استبداد صاحب الدولة الظافرة على قومه وأهل عصبيته والاستئثار بالملك دونهم (٣) طور الفراغ والدعة (٤) المسالمة والاقتناع بما حصل (٥) الاسراف والتبذير وهو آخر الاطوار وينتهي بالانقراض . وهو يرى ان عمر الدولة من ظهورها الى انقراضها لا يزيد على ١٢٠ سنة . وقد علل ذلك في مقدمته تعليلاً لا بأس به . لكن درسه مبني على تدبر تاريخ الاسلام فقط وهو وجه من أوجه التاريخ لا تكون القضايا المستنتجة به ثابتة الا اذا ايدتها سائر حوادث التاريخ

واليك ما وصلنا اليه بعد التوسع في ذلك . فنبدأ باسباب تطرق الضعف الى الدولة الاستبدادية وهي كثيرة نختصرها بما يلي :

١ — التنافر بين الملك وأهله

والسبب في ذلك أن الفاتحين أهل العصبية لا بد لهم من رئيس يتولى قيادتهم . فاذا تمَّ لهم التغلب وتربعوا في دست الدولة توهم كل منهم انه صاحب الفضل الاعظم بذلك الفتح . وأحرى بالامير الاكبر أن يتوهم ذلك في نفسه ولا سيما بعد أن تأخذه أبهة الملك ويسكر بخمر الانتصار . فيقوم في اعتقاده ان ذلك الفتح انما تمَّ بتدبيره ودهائه — وطبيعي في الانسان اذا نجح في عمل ولو كان نجاحه صدفةً ان يأخذه الغرور ويتوهم نفسه افلاطون زمانه وأن ما ناله من النجاح انما كان سببه تفرده بالذكاء والتعقل . فكيف بالملوك وفتح الممالك ؟ فاذا توهم الامير ذلك في نفسه شق عليه أن يسمع ما يخالفه من رجاله ولا سيما أهله الذين يجوز للواحد منهم ان يخلفه في الرئاسة . فيبدو ذلك منه وهو يحاول اخفاءه فتتبادل المنافرة بين القلوب سراً ولا تصير الى المكاشفة الا بعد حين او لباعث . والملك يزداد مع الزمان حذراً من أهله وتختلف طرق تصرفه معهم او معاملته اياهم باختلاف مزاجه ودرجة تعقله وسائر أحواله لكنه في كل حال يخاف على منصبه منهم

٢ — الاركان الى الحضارة

ويصح هذا خصوصاً على الدولة الفاتحة التي أصلها من أهل البادية . فهذه لا تلبث ان تتحضر حتى تضعف قوتها ويلين عرقها ويذهب ما كان لها من شدة البأس ويصير أهلها الى الرخاء والتمتع بالملذات . ولا يمكن تعيين الوقت اللازم لتطرق الضعف

فانه يختلف باختلاف طبائع الامم والاحوال المحيطة بها . فقد يتم ذلك بقرن أو بعض القرن أو قد يستغرق عدة قرون . وهذا الرخاء انما يصيب الملك ووزراءه ورجال دولته لان الاموال في الحكم الاستبدادي تصير الى هؤلاء . وقد تكون الرعية في أشد الضنك الا من التف حول رجال الدولة وارتزق بالتزلف اليهم ومصانعتهم والقيام بما يحتاجون اليه من أسباب الملاذ

٣ ـ اصطناع الجند

فالترف والرخاء يؤثران في رجال الدولة فتذهب منهم شدة البأس فيركنون الى الملاهي والملذات ويقعدون عن الحرب . وبعد أن تكون قيادة الجند في أيديهم يعهدون بها الى بعض صنائعهم . لان الملك لا يثق أن يعهد بها لبعض أهله لئلا يسوقه الظفر الى الاغترار بنفسه والخروج عليه . فيعهد بالقيادة الى من خبر بسالتهم من الصنائع أو الجنود المأجورة ـ وهم يستولون على أعطيتهم من الملك فلا غنى لهم عن طاعته والاخذ بناصره . وقد يبلغ خوف الملك من أهله أن يحجر عليهم أو يقتلهم كما كان يفعل سلاطين آل عثمان . والشواهد على اصطناع الجند من غير عصبية الملك أو غير قبيلته أو أهله كثيرة في التاريخ القديم ولا سيما في الاسلام . فالمعتصم خاف خروج العرب أو الفرس عليه كما خرجوا على أخويه الامين والمأمون فاصطنع الاتراك وبنى لهم سامرا وأطلق لهم الارزاق وغمرهم بالاعطية كما هو مشهور. واقتدى به من جاء بعده من الخلفاء العباسيين ببغداد والمروانيين في الاندلس والفاطميين بمصر والعثمانيين في آسيا الصغرى . وأصبح جند الخلفاء والسلاطين أكثرهم من الاتراك أو الصقالبة أو الشراكسة أو البرابرة أو الانكشارية أو غيرهم من غير العرب

ـ فيزداد الملوك بذلك اركاناً الى الرخاء ويزدادون ضعفاً ويزداد قوادهم وصنائعهم نفوذاً في الدولة ودالة على الملوك والسلاطين والخلفاء فيطمعون بالمناصب الرفيعة . فتصير اليهم الامارة في الاطراف أو الوزارة في العاصمة أو قيادة الجند في الحرب . ويصير العقد والحل في ايديهم يولون الخلفاء أو الملوك ويعزلونهم أو يقتلونهم او يحجرون عليهم كما فعل الجند التركي بالخلفاء العباسيين والانكشارية بالسلاطين العثمانيين وغيرهم في الدول الاخرى

٤ — الجاسوسية

والملوك يصلحون خطأهم هـذا بخطأ من نوعه . فاذا خاف الملك جنده وأراد التخلص من استبداد قواده اصطنع جنداً آخر من جنس آخر وأتى بقواد آخرين يعهد اليهم بحمايته . ويصبح همه المحافظة على حياته ومنصبه ويستولي عليه الخوف من كل انسان فتقوم الشحناء بين فرق الجند وقد تنشب بينهم الحروب في التنازع على النفوذ . والملك يبث الجواسيس والعيون يستطلع بهم نيات رجال دولتـه ويغريهم بعضهم على بعض . ذلك كان شأن اكثر الدول الاستبدادية في أواخر أيامها . وأحدث الامثلة على ذلك ما كان يفعله السلطان عبد الحميد في المابين وعهدنا لا يزال قريباً بجواسيسه ومصانعته المقربين له على غل واصطناعه الاجناد من أمم لا يخاف خروجها عليه ممن لا صلة بينهم وبين رجال دولته . فاصطنع الشراكسة والالبانيين واقامهم في قصوره للمحافظة على حياته . ولم تسقط دولته الا بخروج الاجناد عليه في أطراف المملكة — فاعمال هذا السلطان صورة مكبرة لحال الدولة الاستبدادية في أيام ضعفها

رابعاً — هرم الدولة

اذا تكاثر المصطنعون اشتغل السلطان ووزراؤه بانفسهم عن الدولة وفسدت أمورها . ويزيدها فساداً اضطرار الملك ورجاله الى النفقات الباهظة على أنفسهم في سبيل الملذات وبناء القصور واقتناء الجواري والاستكثار من أسباب الترف مما تقتضيه الحضارة والانغماس في الرخاء . وزد على ذلك كثرة المصطنعين من الاجناد ومن يحوم حول الملك من الجواسيس والمتملقين — كل هـذه تحتاج الى الاموال فيطلبونها باية وسيلة كانت ويكثرون الضرائب فتنتشر المظالم فيغضب الرعايا وينقمون ويتسارُّون فيما بينهم عن فساد الدولة ويتمنون الخلاص منها ويترقبون فرصة للخروج من سلطانها

أما الملك فلا يهمه يومئذ غير حفظ نفسه واستبقاء نفوذه فينفق الاموال في التجسس واصطناع الجند لحمايته . وقد يبلغ من الخلل في جسم الدولة أن يشتغل كل أمير بنفسه ويقتني الجند لحماية شخصه خوفاً من الامراء الآخرين او من الملك . وكثيراً ما تنشب الفتن بين رجال النفوذ او بينهم وبين الملك وتضطرم الحروب بين

الجنود . ويتنازع الخاصة وهم طلاب المناصب في التقرب من السلطان التماساً للكسب لانحصار المال هناك . ويشتد النزاع على أسباب الرزق فتكثر الاحزاب ويصبح الامر فوضى . فيعجز الملك عن تدبيره اذ ليس شيء من الامر في يده وانما هو الى الامراء ورؤساء الاجناد فتسيء حال الرعية لمبالغة الحكومة في استنزاف أموالهم واشتغالها عن رعايتهم بالتنازع على النفوذ والاموال . وتختلف صور التنازع باختلاف أبواب النفوذ في الدولة فاذا كان النفوذ بطريق الدين كان المتقدمون في الدولة من خدمته وقام الخصام بينهم ـ فضلاً عن اختصام رجال الجند

فاذا اعتبرنا الدولة جسماً حياً كانت هذه الظواهر أمراضاً في ذلك الجسم تدل أعراضها عليها . فتكون العلة في الرأس او الصدر او الاطراف . فاذا كانت في الرأس فهي في الملك من ضعف رأي أو فساد خلق . واذا كانت في الصدر ففي رجال الدولة من طمع وانقسام . واذا كانت في الاطراف فمن ضعف العمال والولاة أو من قحط أو جوع أصيبت به المملكة . وقد تظهر الاعراض في عضو ويكون المرض في عضو آخر كما يحدث في الافراد

ومعالجة هذه الامراض ايسر في الحكم الدستوري مما في الاستبدادي لان الملوك المستبدين انما يطلبون النفع الشخصي فاذا كانت علة الفساد من ضعف أخلاقهم فان ذلك الضعف يغريهم على التمسك بالسيادة ومآل امرها الى خراب المملكة . اما اذا كان الرأس سليماً فيهون عليه معالجة سائر أسباب الضعف . والدول الاستبدادية يتوقف موتها وحياتها بالاكثر على الملك خلافاً للدول الدستورية كما سيجيء

على أن الدولة قد توفق في كهولتها أو شيخوختها الى ملك عاقل يريد بها خيراً لكنه لا يستطيع ذلك لتمكن الفساد فيها وتعويل رجالها على الارتزاق من ذلك الفساد . فيعود سعيه وبالا عليه كما أصاب عمر بن عبد العزيز في الدولة الاموية والمهتدي بالله في الدولة العباسية والسلطان سليم الثالث في الدولة العثمانية وغيرهم في سائر الدول الاسلامية وغيرها

خامساً — زوال الدولة

فاذا بلغت الدولة الى ما تقدم من الانشقاق بين جندها أو بين رجال سياستها أو

غيرهم من أصحاب النفوذ وعجز الملك عن تدبيرها - وهو عاجز عن ذلك بطبيعة الحال لانه شبّ محجوراً عليه بين النساء والاطفال ولان رجال الدولة انما اختاروه لضعفه عن الوقوف في سبيل مطامعهم — فاذا بلغت الدولة الى هذا الحد فقد دنا أجلها ويكون زوالها باحدى ثلاث طرق :

١ — بالفتح

اذ يهون فتحها لاشتغال الاحزاب بالتضاغن والتخاصم عن تدبير المملكة وتدريب الجند فيغتنم الطامعون في الملك ضعفها فيحملون عليها فيجدون جندها متضعضعاً وأهلها قد ملوا المظالم والضرائب يرحبون بكل فاتح على رجاء ان يكون خيراً لهم من دولتهم - ويكون ترحيبهم اسرع اذا كانوا من عنصر غير عنصر الحكومة يتكلمون لغة غير لغتها او من دين غير دينها او كانت بينهم وبين الفاتحين جامعة جنسية او دينية. وفي التاريخ أمثلة كثيرة تؤيد هذه القاعدة أشهرها فتح العرب لمملكة الروم في الشام والعراق ومصر . كان العرب أهل بسالة وخشونة وعصبية وجامعة دينية والروم قد انغمسوا بالترف وتنازعوا على المناصب والاموال ورعاياهم قد ملوا حكومتهم. وفيهم اليهود على غير دينهم وقد حقدوا عليهم وبذلوا جهدهم في سبيل التخلص منهم — والنصارى تجمعهم مع الروم جامعة الدين لكنهم يجتمعون مع العرب بجامعة الجنس. لان السريان والانباط أقرب لغة ونسباً الى العرب مما الى الروم فوجدوا من الاهلين من فتح لهم الصدور واعانهم على الروم . ويشبه ذلك ما جرى في الحرب البلقانية بالامس لان العثمانيين كانوا يحاربون أمماً بينها وبين رعاياهم في مكدونية جامعة الدين وجامعة النسب او اللغة فلما جاء هم الفاتح فتحوا له صدورهم وكانوا له عوناً . ووقع نحو ذلك يوم جاء الافرنج لفتح بيت المقدس فاهله المسيحيون كانت قلوبهم مع الصليبيين

على ان الانقسام وحده كاف للاشتغال عن حماية البلاد وان لم يكن بين الفاتحين وأهل البلاد صلة أو جامعة فيفوز الفاتحون ان توفرت بهم الاسباب . كما فعل العثمانيون بفتح القسطنطينية ودولتهم يومئذ في ابان شبابها وخشونتها . واصحاب القسطنطينية قد اختلفوا وانقسموا وتنازعوا فيما بينهم في الدين والسياسة فلم ينفعهم الثبات في الدفاع

٢ ــ بالالتجاء الى الفاتحين

وكثيراً ما يتعجل اصحاب الدولة الهرمة الدخول في حوزة دولة اخرى من تلقاء انفسهم . ويقع ذلك في الغالب اذا اشتد الخصام بين احزابهم وكان أحدها ضعيفاً فيلجأ الى دولة أخرى يدعوها لانقاذه من عدوه . ويساعدها على الفتح سراً فيطلعها على عورات الدولة وأماكن الضعف فيها . والغالب أن يكون الباعث على ذلك نعرة دينية كما فعل ابن العلقمي بمساعدة هولاكو على فتح بغداد انتصاراً للشيعة على السنة أو يكون السبب جامعة جنسية برابطة اللغة فقط او بالرابطتين جميعاً . وقد يكون الباعث على تلك الخيانة مجرد الرغبة في الانتقام لاهانة لحقت ببعض طلاب النفوذ . واذا كان الحزب الضعيف في جانب الملك خاف الملك على دولته وسلطانه فيستنجد دولة يتقدم اليها أن تساعده على خصمه فتنجده وتطلع على اسباب ضعفه وتتخذ ذلك وسيلة للقبض على أزمة دولته . كما أصاب الفاطميين في أواخر أيامهم يوم اختلت شؤونهم بتنازع رجال الدولة فاستنجد الخليفة جاره السلطان نور الدين صاحب الشام فانجده بجيش اخمد ثورة الثائرين . لكنه أخرج المملكة من ايدي الفاطميين وتولاها صلاح الدين تحت رعاية الخلافة العباسية . أي انه نقلها من الشيعة الى السنة

٣ ــ بالتفرع

وقد يكون ذهاب الدولة بالتفرع كما تقدم فتستقل الولايات في الاطراف عملاً بسنة الارتقاء . هكذا انقضت الدولة العباسية والدولة الرومانية الغربية وغيرها لعجزها عن الاحتفاظ بذلك الملك الواسع . كأن المملكة جسم والعاصمة قلبه ففي شبابها تقذف الدم الى الاطراف بسهولة . فاذا شاخت يضعف القلب عن ايصال الغذاء فتأخذ الاطراف بالانفصال الابعد فالابعد . كما تبرد الاطراف في الجسم المائت قبل الاحشاء وآخر عضو يموت القلب . ولذلك كانت العاصمة آخر ما يؤخذ من أعضاء المملكة لانها كرسي الملك وفيها ثروته وأهله . فيبذل جهده في الدفاع عنها . وقد تستقل أطراف المملكة او تدخل في حوزة دولة أخرى وتبقى العاصمة وضواحيها حية زمناً طويلاً كما أصاب بغداد في عهد العباسيين والقسطنطينية في زمن الروم

وقد يبدأ الموت بالرأس بصدمة قوية فتتفكك الاعضاء وتستقل كما حدث في الاندلس اذ ذهبت خلافة قرطبة فاستقل الولاة بما كان في ايديهم وعرفوا بملوك

الطوائف . ولكن الغالب أن يبدأ الانحلال بانفصال الاطراف اما بالاستقلال من تلقاء نفسها او بدخولها في سلطة دول اخرى

هكذا تنقضي الدول الاستبدادية وتختلف أعمارها باختلاف قوتها وضعفها واحوال اخرى . وأطولها عمراً من كانت لها صبغة دينية من خلافة او بطريركية او بابوية لان الناس لا يملون بملل الدين

آجال الدول الدستورية

تكلمنا عن آجال الدول الاستبدادية من نشوئها أو تكونها فنموها ورسوخها فكهولتها وهرمها الى زوالها . ونحن باسطون الآن آجال الدول الدستورية على نحو هذا الترتيب

لكن الدولة في الحكم الاستبدادي تختلف عنها في الحكم الدستوري اختلافاً كبيراً . وقد رأيت ان الدولة المستبدة هي صاحبة السيادة لا تملك الرعية معها أمراً ولا نهياً . وأما في الدول الدستورية فالامة هي صاحبة السيادة الحقيقية والدولة تابعة لها . فالبحث في أجل الدول الدستورية انما هو البحث في اجل الامة — والدولة جزء منها. ولكننا نقدم الكلام في نشوء الحكم الدستوري وتكونه ورسوخه ثم ننظر في أجله

اولاً — نشوء الحكم الدستوري

السلطة الطبيعية

الحكم الدستوري كما هو معروف في الدول الدستورية اليوم بعيد عن طبيعة العمران . وانما نشأ بعد ارتقاء شأن العامة في الدول الحديثة في أجيال متوالية . وأما اذا أردنا به الشورى على الاجمال فنرى له أمثلة في التمدن القديم بأثينا ورومية وقرطاجة . لكنه يختلف عن شورى هذه الايام من وجوه كثيرة لا محل لها هنا . وأما العمران البشري بحسب طبيعة الانسان فانه أميل الى الحكم الاستبدادي لان الدولة الاستبدادية في أصل تكونها صورة من صور العائلة

وتختلف الامم في استعدادها للشورى باختلاف طبائعها وغرائز اهلها . والغالب في الامم القديمة أن تكون حكومتها على مثال حكومة معبوداتها . فاذا كانت متعددة الآلهة كاليونان والرومان كانت أقرب الى الشورى وبعكس ذلك اذا كانت من اهل

التوحيد . ويصح ذلك على الامم التي نشأت فيها الدول على الفطرة . لكن طبيعة العمران تتغلب عليها ولذلك رأيتها جنحت الى الحكم الاستبدادي فخضعت للملوك والقياصرة وذهبت الشورى أو الجمهورية هباء منثوراً . الا في القليل النادر لاسباب محلية . فلما انتشر التمدن الحديث وارتفع شأن العامة نشأت الدول الدستوية الحديثة وفيها الجمهورية والملكية المقيدة . وهي من ثمار هذه المدنية وأساسها الاعتراف بحقوق العامة واشتراك الامة في أعمال الحكومة على ماهومعروف في المجالس النيابية. واذا تدبرت تاريخ هذه الدول رأيتها نشأت اما بالتفرع أو بالانقلاب

نشوء الدول الدستورية بالتفرع

ومعنى ذلك أن تستقل بعض الامارات او الولايات عن دولة كبرى كانت في حيازتها فتخرج عنها بالقوة أو بالمحالفة كما فعلت أكثر جمهوريات أميركا الشمالية والجنوبية بعد ان كانت خاضعة لانكلترا أو فرنسا أو اسبانيا أو البرتغال . وكما استقلت امارات البلقان وغيرها عن الدولة العثمانية في القرن الماضي . وهذه كانت خاضعة لدولة استبدادية فلما تفرعت جعلت حكومتها دستورية وفيها اليونان والسرب ورومانيا وبلغاريا وغيرها

نشوء الدول الدستورية بالانقلاب

كذلك نشأت معظم دول اوربا الكبرى اي كانت في اول أمرها دولاً استبدادية يرجع الحكم فيها الى الملك ومن يختاره من ذوي شوراه لا دخل للامة في شيء منها. ثم تحولت الى الحكم الدستوري وتمكنت فيها الشورى بتمكن العلم والمدنية والاعتراف بحقوق العامة . اما بالتدريج او بالوثوب دفعة واحدة او على وثبات متوالية . واسعد الامم حظاً اكثرها تمهلاً في نيل القواعد الدستورية اذ تتسرب اليها تلك القواعد او المبادىء رويداً رويداً فتهضمها وتمثلها قطعة قطعة بلا تعب ولا خطر كما فعلت انكلترا أقدم الدول الدستورية . واتعسها حظاً اكثرها تسرعاً في التقام تلك المبادىء فاما ان تهضمها بعد العناء الشديد والخسارة الفادحة كما كان شأن الفرنساويين في ثوراتهم المتوالية او ان تعجز عن هضمها فيعود الدستور عليها بالوبال وقد يأول الى تمزقها ودخولها في سيطرة دولة اخرى كما أصاب ايران . وكما نخشى ان يصيب المملكة العثمانية

والانتقال من الاستبداد الى الدستور لا يخلو من الخطر على كل حال ولكن خطره يكون قليلا كلما كان الانقلاب بطيئاً اذ تستعد الامة له بالتدريج شأن كل انتقال اجتماعي مهما كان طفيفاً. اعتبر ذلك في كل تغيير يراد ادخاله على العادات أو المعتقدات. حتى المسائل الاصلاحيـة وان ثبت نفعها عقلاً فانها لا تخرج الى حيز العمل حتى تلاقي مقاومة. لان هذا الاصلاح أو غيره لا بد من ان يشغل مكاناً في المجتمع الانساني كان مشغولاً بشيء آخر فاذا قام مقامه نازعه على حصته منه. فلو اريد ادخال نوع جديد من الملابس مثلاً فباعة الاقمشة الاخرى يبذلون جهدهم في مقاومته لئلا يعود عليهم بالخسارة. وقس عليه سائر مرافق الحياة

وتظهر تلك المقاومة اكثر وضوحاً اذا كان ما يراد ادخاله يتعلق بالدين. فاصحاب الاديان القديمة لا يذخرون وسعاً في تقبيحه ومقاومته لئلا ينازعهم على حصتهم من العمل في ذلك المجتمع

فاحر بالانقلاب السياسي ان يلقى مقاومة كبرى لانه يقطع أرزاق كثيرين ويقف في سبيل كثيرين فهو لا يخلو من الخطر. ولذلك وجب على أصحابه ان يتيقظوا ويحتاطوا ــ وهاك أهم تلك الاخطار :

١ ــ نقمة اصحاب النظام القديم

للدول في الحكم الاستبدادي تأثير كبير على الامة الداخلة في سلطانها فتتكيف أحوالها الاجتماعية والسياسية والدينية على ما يلائم تلك الدولة. ولذلك قالوا « النا[س] على دين ملوكهم » وهو طبيعي في الحكم المطلق اذ تكون ارادة الملك شريعة المملـ[كة] فتتجه افكار الامة ومساعيها الى ارضاء من يقيمهم ذلك الملك نواباً عنه في الحكو[مة] وهؤلاء يعملون ما يرضي ملكهم. وتتسلسل الاغراض والمساعي سلاسل مترا[بطة] الحلقات تتجه الى نقطة واحدة يوجهون اليها مطامعهم ويلتمسون منها أرزا[قهم] ويتفاوت نفوذهم فيهم بتفاوت مواهبهم وعقولهم. فاذا توالت الاجيال على هذه ا[لحال] اصبح المحيطون بالعرش نخبة الاذكياء وأهل الدهاء. واذا رأوا في الملك ض[عفاً] اغتنموا ضعفه لابتزاز الاموال وسايروه وداجوه واستعانوا على ذلك بالاعوان وغ[يرهم]

ويحيط بالعرش أيضاً دائرة اخرى من رؤساء الدين يؤيدون عرشه ويستمد[ون] سطوته ويؤيدون الحكم الاستبدادي لانه يشبه سلطة الخالق

ويلحق هاتين الدائرتين من المقربين دوائر اخرى يحيط أفراد كل

بكبير من المقربين يرتزقون بما يرضيه وتحوم حول هؤلاء طبقات اخرى لمثل هذا السبب حتى يتصل ذلك بالتجار والصناع والباعة والادباء . وبتوالي الاجيال يألفون النظام الاستبدادي ويتعودونه ويصبرون على سيئاته الا اذا كانت فاحشة لا تحتمل . وفي كل حال فقلب هذا النظام لا يتصدى له غالباً الا الذين نالهم منه ضرر فيرون في قلبه نفعاً . ويتذرعون الى الاجتماع عليه باسم الوطن او الامة او الحق او جامعة اخرى ويجعلون أساس اجتماعهم اصلاح الدولة وقلب الحكومة الاستبدادية . وقد يكون فيهم من يطلب الدستور انتصاراً للحق فقط ولكنهم قليلون

فاذا تأتى لهم ذلك وأعلنوا حرية الافراد ونقلوا السيادة الى الامة اصبح المستبد واعوانه وسائر رجال النظام القديم عرضة للاحتقار أو المصادرة أو القتل وقد ذهبت أسباب رزقهم وضاع نفوذهم . فهم اعداء النظام الجديد لا يدخرون وسعاً في تقبيحه والسعي في هدمه اما عن اقتناع أو نقمة . وتختلف مساعيهم باختلاف احوال تلك الامة وعلائقها السياسية مع الدول الاخرى . وقد يقودهم اليأس الى تحريض بعض الدول على اغتنام تضعضع حال هذه الدولة في اول الانقلاب للاستيلاء عليها كلها او بعضها . كما فعل بعض النبلاء الفرنساويين الذين اضرت الثورة بنفوذهم فنزحوا الى المانيا وشرعوا يستنهضون حكوماتها ويزينون لها ارسال الوفود الى فرنسا لانقاذ لويس السادس عشر من أسر الباريزيين وهم يعلمون أنهم يعرضون بلادهم بذلك الى سيطرة الاجانب . وقد يجنون الفرص ويفسدون بين اصحاب الانقلاب انفسهم بالنعرات الدينية او الجنسية . وفي التاريخ الحديث شواهد كثيرة من هذا القبيل

ولذلك جرت عادة زعماء الانقلابات السياسية أن يقيدوا الالسنة ويغلوا الاقلام ويكموا الافواه ويجردوا السيوف باعلان الاحكام العرفية او العسكرية حتى تستقر السكينة وتتوطد دعائم الدستور . وقد يمضي على هذه الفترة عدة أعوام تجري الدماء في اثنائها أنهاراً بلا شفقة ولا حساب . وانما يراد تأييد النظام الجديد وهو لا يؤيد بغير السيف . هكذا فعل الفرنساويون في ثوراتهم المتوالية فلم يستثنوا ملكاً ولا أميراً ولا كاهناً وقف في سبيل نظامهم . وقد يرتكبون في سبيل ذلك مظالم كثيرة لكنها في نظرهم خير من الرجوع الى النظام القديم

٣ ــ عدم استعداد الامة لذلك الانقلاب

من قواعد الاجتماع ان انتقال الامة من نظام الى نظام او عادة الى عادة او

عقيدة الى عقيدة لا يثبت ان لم يكن تدريجياً لان الناس اعداء لكل جديد . وخصوصاً اذا كان ذلك الانتقال يمس مصالحهم اليومية ويدخل في أسباب رزقهم او يتعلق براحتهم ولو كانوا هم الساعين فيه والمطالبين به كما فعلت الامة الفرنساوية فانها لم توفق الى توطيد دعائم الدستور الا بعد ثورات متوالية تعودت الامة فيها النظام الجديد وهلك في سبيل ذلك الوف من الناس

فالانتقال من نظام الى نظام لا يثبت الا بالتدريج مع ملاحظة حال الامة . وهي ترى الحكم الاستبدادي أقرب الى طبائع البشر وتميل من فطرتها الى المحافظة على القديم فانتقالها دفعة واحدة من الاستبداد الى الدستور كانتقال أهل البلاد الحارة الى الاقاليم الباردة بحجة أن الطقس البارد أنفع للصحة وادعى الى النشاط . ولكنك اذا فعلت ذلك عرضت اولئك الاقوام لامراض كثيرة . واذا لم يكن بد من نقلهم فيجب ان يتم تدريجياً في أجيال متوالية . فلا تنقل السوداني الى انكلترا دفعة واحدة بل تنقله الى صعيد مصر وتنقل أولاده الى مصر وأولادهم الى اسبانيا واحفادهم الى فرنسا . وهكذا جيلاً بعد جيل حتى تتعود أجسادهم البرد

وهكذا حدث في انتقال أمم اوربا من الاستبداد الى الدستور فانهم تمشوا اليه خطوة خطوة فاعطوا الامة حقوقها رويداً رويداً حتى صارت الحكومة النيابية كما هي الان . ولا يزال بين دول اوربا تفاوت في دساتيرها من هذا القبيل . ولعلَّ دستور انكلترا اوسعها كلها ولم يصل الى ما هو عليه الا بمئات من السنين . ولو جاءها في اول سعيها الى الحرية كما هو الآن لقضى عليها او كلفها أضعاف ما انفقته في سبيله من الارواح والاموال . ولكنها فطرت على التأني والنظر في العواقب حتى كانت تصبر عشرات من السنين على الاصلاح الطفيف قبل الوصول اليه. واما الفرنساويون فانهم تعجلوا الاصلاح بالقوة فسفكوا في سبيله الارواح

فاصبح العقلاء من طلاب الدستور يلاحظون حال الامة ويعطونها من الحرية على قدر استعدادها كما فعل ميكادو اليابان في دستوره فانه حفظ لنفسه حقوقاً تساعد على حفظ الموازنة بينه وبين الامة . ولذلك خفنا على الصين لما انقلبت الى جمهورية ولا نزال نخشى عليها كما بينَّا ذلك في مكان آخر . ولهذا السبب خفنا على الدستور العثماني لما اعلن لانه من اوسع الدساتير نيابة لم تصل انكلترا الى مثله الا بالاجيال المتوالية . وقد أعطي للعثمانيين دفعة واحدة والامة على اجمالها لم تستعد له . ولذلك

في بعض ابحاثنا ان الدستور العثماني ينبغي ان يكون فيه شيء من الاستبداد يصلح لهذه الامة

٣ ــ تنازع اهل الدولة على الاجتزاء من ذلك الانقلاب

طبيعي ان يجتمع القوم في طلب أمر لهم فيه مصلحة مشتركة وان قلّت أسباب الاجتماع بينهم فان المصلحة تدفعهم الى الاجتماع باوهن الاسباب كما فعل البلقانيون في حربهم الاخيرة وهم أعداء فيما بينهم فجمعتهم المصلحة لمحاربة عدوهم المشترك (العثمانيين) فاذا فرغوا من الحرب عادوا الى ما بينهم من أسباب التفريق

والمجتمعون للمطالبة بالحكم الدستوري اذا وفقوا الى قلب الحكومة وأنشأوا دولة دستورية تنازعوا على الانتفاع من النظام الجديد فيعودون الى ما كان بينهم من الفروق الجنسية أو الدينية فتقوم الشحناء بينهم وقد يوقد نارها بعض الدهاة من أصحاب النظام القديم بالدسائس ونحوها ولا يعدمون وسيلة لاثارة الضغائن بين العناصر أو المذاهب . وقد وقع مثل ذلك في ممالك اوربا باواسط القرن الماضي يوم تقررت السلطة للامة بالدستور فاخذت كل امة تفكر في جنس من يتولى حكومتها لانها ترى لها الحق ان لا تخضع لدولة غريبة عنها . ونشأت بسبب ذلك الجامعات الجنسية اللاتينية والجرمانية والسلافية وغيرها . وكانت هذه الروح من جملة ما بعث الولايات البلقانية على الخروج من حوزة الدولة العثمانية واستعانت على ذلك بما يجمعها بدول اوربا من الجنسيات كما فعلت السرب والبلغار واليونان . وكما يخشى ان يفعل المجر وبوهيميا وكرواسيا ودلماتيا للخروج من سيطرة النمسا اذا حدث فيها انقلاب او ازحت تحت حرب او لسبب آخر . ولهذا السبب يخشى على الصين وهي في اول انقلابها ان يقع الخصام بين عناصرها المختلفة المغول والمنشو والتيبت والتتر فضلاً عن اهل الصين الاصليين

والخطر من الانقسامات الجنسية او الدينية يكون أشد وطأة اذا كانت الدولة التي أحرزت الدستور مؤلفة من عناصر مختلفة أو مذاهب متفرقة فان التنازع يقوم بين تلك العناصر أو المذاهب على الاستئثار بالسلطة ويشتد التنازع اذا رافقه الجهل والفقر ولا سيما اذا كانت تلك العناصر ذات مجد سابق قبل نيلها الدستور واسعاً حراً تسيجه بالحكم العرفي أو العسكري . كما وقع في الدولة العثمانية لهذا العهد وهي كما يعلم من تعدد العناصر والمذاهب وقد اطلقت فيها الاقلام وسعى رجال النظام القديم

في الافساد ودس الدسائس بالضرب على الاوتار الحساسة والدولة مع ذلك مضطرة لاستبقاء بعض رجال ذلك النظام في مصالحها . ولهذه الاسباب كان الخطر على الدستور الفارسي أقل مما على الدستور العثماني لان الفرس امة واحدة ومذهب واحد وان كان العثمانيون أقرب الى اسباب المدنية منهم . فان تفرق العناصر اكثر خطراً على الدولة لانه يضعفها ويذهب بقوتها ـ وكل مملكة تنقسم على نفسها تخرب . وقد جاهرنا بخوفنا هذا عند ما أعلن الدستور فتقدمنا الى قومنا العرب وغيرهم أن يتمهلوا في المطالبة بحقوقهم وان يحسنوا الظن برجال الحكومة ولا ينازعوهم على المناصب ولا يفتحوا مسألة العناصر ريثما يستقر امر الدستور وترسخ قواعده ثم يطلبون ما يريدون فلم يصادف نداؤنا قبولاً . فوقع ما كنا نخوفه واستفحل النزاع بين العناصر العثمانية فاغتنم الاعداء اشتغال العثمانيين بالتخاصم وغلبوهم على الولايات البلقانية كما هو مشهور

ونحن انما استمهلناهم في المطالبة لا استخفافاً بحقوقنا او رغبة في التنازل عنها فاننا اكثر غضباً للعنصر العربي واللغة العربية من سوانا بل لعلمنا أن المطالبة في ذلك الحين وعلى ذلك الشكل لا تثمر غير التنافر المؤدي الى الانشقاق ونحن احوج الى التساند لملافاة الخطر الذي يهدد كل انقلاب ولا سيما الانقلاب العثماني وقد انتقل العثمانيون فيه من الاستبداد المطلق الى الدستور الحر والامة جاهلة وقد قامت به طبقة راقية قليلة الاختبار أبطرتها النعمة واسكرها الفوز على حين غرة فلم تتخذ الاحتياطات اللازمة كما فعل سواها قبلها بل اكتفت بان تفاخر سائر الامم بنيلها الدستور بلا سفك دماء وغفلت عما خبأته لها نواميس الاجتماع من الاخطار . وقد قلنا والناس في ابان الفرح باعلان الدستور « ان الفرح لا يكون باعلانه وانما يكون باستثماره »

ثانياً — كيف تتأيد الدولة الدستورية

فاذا اجتازت الدولة خطر الانقلاب السياسي بسلام فتأييدها انما يقوم باصلاح داخليتها وترقية أذهان العامة بنشر العلم واستثمار القرائح والمواهب والقيام على الغرس واستصلاح الارضين ونشر التجارة ونحو ذلك من أسباب العمران . وهذه كلها لا يتم منها شيء ان لم تتفرغ لها الدولة بسيادة السلام وتنصرف هي والامة الى العمل معاً في هذا السبيل مدة كافية لاتمام هذه الاعمال

وقد علمت ان الدولة الاستبدادية كانت تتأيد بالعصبية وبناء الحصون وتجنيد الجند ونشر لغة الدولة ودينها فالدول الدستورية تحتاج الى هذه ايضاً لكنها اكثر حاجة الى العلم ونشر الصناعة وترقية الوسائل الاقتصادية وهي عنة الثروة الحقيقية بتنشيط الزراعة ومد الخطوط الحديدية . واذا اتيح لها التوسع بالاستعمار فانما يكون استعمارها بنشر تجارتها وآدابها وعلومها ولغتها كما تفعل الدول الراقية في هذا العصر وسنعود الى الكلام عن اسباب ضعف الدولة الدستورية وسقوطها في فرصة اخرى

الحكومة الدستورية

وسائر انواع الحكومة [1]

يراد بالحكومة الفئة التي تتولى تدبير سائر أفراد الامة والقضاء بينهم . وهي انواع عديدة ترجع الى ثلاثة أشكال : الاول أن يتولاها رجل واحد يسمونه ملكاً أو قيصراً أو سلطاناً أو امبراطوراً او أميراً او دوقاً او غير ذلك ويدخل فيه الحكم الاستبدادي المطلق . والثاني ان يستعين هذا الرجل ببعض الخاصة من اهله أو اهل دولته او طائفة من الاشراف أو الكهنة . والثالث أن يتولاها الشعب رأساً اي ان تحكم الامة نفسها بنفسها او تنيب من يتولى ذلك عنها

الحكومة في التاريخ القديم

واقدم هذه الاشكال واقربها الى طبيعة الانسان الحكم الاستبدادي المطلق فانه اول ما خطر للبشر في ابسط احوالهم مذ كانوا عائلات يتولى شؤونها آباؤها او شيوخها ولما تكاثروا تنازع الشيوخ على السيادة العامة فتولاها أقواهم . وهكذا حتى تألفت الامم يحكم كلاً منها ملك أو امير — ذلك كان شأن معظم الدول الشرقية في التاريخ القديم . ولما تحضر الناس وانشأوا المدن واستنارت اذهانهم بالعلم اكبر بعضهم الخضوع لارادة فرد منهم فاتفقوا على ان يحكم الجمهور نفسه وهو ما يعبرون عنه الحكومة الجمهورية . واقدم الحكومات الجمهورية واقربها الى المعنى المراد بها حكومة اليونان القديمة فقد كانت كل مدينة من مدنهم يحكمها شعبها رأساً على التناوب والتبادل كذلك كانت أثينا وسبارطة وغيرهما

(١) عن الهلال سنة ١٥ صفحة ١٨

مختارات ج ٢

ولما عمرت مدينة رومية نسج اصحابها على منوال اليونان وتوسعوا في انشاء المجالس بالانتخاب لادارة شؤون الامة والقيادة في الحروب والفتوح حتى اذا اتسعت المملكة وتباعدت اطرافها أستحال اشتراك الامة كلها في الانتخاب او العمل فاصبحت السلطة محصورة باهل العاصمة (رومية) واليهم المرجع في كل شيء . وما لبثوا ان رجعوا الى فطرة الانسان ومطامع البشرية فاختلف طلاب السيادة من كبار القواد على الاستئثار بالسلطة فتحولت جمهورية رومية الى حكومة ملكية او قيصرية تولاها قياصرة عظام — مع بقاء سائر ظواهر الحكومة على شكلها الجمهوري وتقلبت على أحوال شتى لا محل لتفصيلها

ولما سطا الجرمان على تلك المملكة في أواخر ايامها واستقروا في بلادها اقتبسوا منها معظم احوال تمدنها بالتدريج وكانوا من طبيعتهم اهل بداوة ورحلة يعيشون قبائل وبطوناً على نحو ما كان العرب في جاهليتهم يجتمع كل جماعة منهم حول شيخ لهم او امير مع تعودهم الانفة والحرية . فلما انحلت المملكة الرومانية اتخذت امم الجرمان شكلاً من الحكومة وسطاً بين حالهم وحال الرومان عرف بالحكم الاقطاعي وذلك ان يضع الامير او القائد يده على بقعة من الارض يستغلها ويحكم اهلها ويكون بينه وبين سائر الامراء علائق تنتهي الى كبير منهم له عليهم زعامة حربية ويعاهدونه على ان يعينوه بالجند عند الحاجة . ثم تحول النظام الاقطاعي بالتدريج الى الحكم الملكي . وأبت طبيعة تلك القبائل الرضوخ للحكم المطلق فادخلوا الحكم الدستوري وتحولت الحكومة الاقطاعية شيئاً فشيئاً الى النظام الدستوري

الحكم الدستوري

وحقيقة الفرق بين الحكم الاستبدادي والحكم الدستوري ان الاول هو الشريعة التي يحكم بها الملك رعاياه والثاني عبارة عن القوانين التي يقيد الرعايا بها احكامه وأحكام رجال دولته . وبعبارة اخرى ان الحكومة او الدولة قد تكون مؤلفة من رجل او عدة رجال ولها ثلاثة أعمال : سن القوانين والفصل في الخصومة وادارة شؤون المملكة . فالدستور يدلنا كيف تتألف هذه الحكومة وما هي نسبة اعضائها بعضهم الى بعض ويبين الكيفية التي ينبغي أن تجري بها الاحكام فهو قيود للقوة المتسلطة

والدستور المذكور يختلف قوة وتختلف قيوده ضيقاً وسعة باختلاف الدول

والعصور وهو في كل حال من ثمار التمدن الحديث . وأهم ما يمتاز به أنه مبني على ارادة الامة أو هو خلاصة ارادتها واساسه الانابة اي ان تنتخب الامة من ينوب عنها في سن القوانين ومراقبة سير الحكومة .

والفضل الاكبر في انشاء الحكم الدستوري على هذه القواعد للانكليز فانهم اول من انشأ مجلس النواب واعطاه هذه السلطة ولذلك يقولون في امثال الافرنج « ان انكلترا ام المجالس النيابية » وكل ما عند الامم الاخرى من الاحكام الدستورية مبني على الاساس الذي وضعه الانكليز وكان تاريخهم قدوة الحكومات الدستورية في أثناء هذا التمدن

على أن الدستور في انكلترا يختلف عما في سائر الدول الاوربية بأن معظمه تقليدي يستخرجون قواعده من تاريخ الامة مع ما تقتضيه روح العصر من التعديل والتبديل . فمجلس النواب عندهم يبحث في المسائل السياسية او الادارية أو القضائية ويسند احكامه الى السوابق ويسدّها على مقتضى الاحوال . وكثيراً ما يلتبس عليهم القطع في مسألة فيشكلون لجنة لمراجعة وقائع المجلس القديمة ليقابلوها باشباهها . ومزية الدستور على هذه الصورة أنه يقبل التحسين كل يوم لسلامته من القيود اللفظية

وأما الدستور في الدول الاخرى فانه مدوَّن بنصوص صريحة ومقسم الى مواد معينة فلا يمكن التوسع في احكامه الا بعد الاقرار على تغيير بعض مواده أو كلها مما يستلزم نظراً دقيقاً ووقتاً طويلاً . فتضطر الدولة والحالة هذه أن تسير على دستور وضع منذ خمسين سنة أو ستين أو مئة سنة ولا يخفى مقدار ما يحدث من الفرق باحوال الامة في اثناء هذه السنين وأما الدستور الانكليزي فانه مرن يقبل الطي والنشر والقبض والبسط حتى يوافق الاحوال الجارية او هو حي ينمو نمواً طبيعياً مع الزمان

والدستور لا يختص بالحكم الملكي كما رأيت ولكنه يتناول الجمهوريات أيضاً بل الجمهورية اولى ان تتقيد بإرادة الشعب . وكل امة فيها مجالس تنوب باصواتها عن الشعب كانت حكومتها دستورية . . .

والظاهر أن الشرق من طبيعته اقرب الى الحكم الاستبدادي وانما شذت اليابان في الاعوام الاخيرة واتخذت الدستور اقتداء بدول اوربا وقد تبعتها الفرس بالامس ولا ندري اذا كانت تثبت في هذا الطريق الجديد . ويسوءنا تغلب الاستبداد في

طبيعة الشرق لاننا نعتقد الرقي في الدول الدستورية وانها اقرب الى حفظ الحقوق والسير على شروط العدالة والحرية الشخصية . ولعل السبب في ذلك ميل الشرقيين من فطرتهم الى البساطة او التوحيد كما يقول علماء العمران او هم يخصون الساميين بهذا الميل لما رأوه من التوحيد في أديانهم والبساطة في اصول لغاتهم فهم اشهر من قال بالتوحيد من قديم الزمان . وكما أنهم مطبوعون على التوحيد في عبادتهم والبساطة في ألفاظ لغاتهم فانهم يميلون الى مثل ذلك في حكوماتهم

النظام الدستوري والاسلام

واشهر الشعوب السامية وأقربها عهداً منا العرب فقد جاءوا بالاسلام وهو التوحيد وبالغوا في نصرته وكانت حكومتهم توحيدية أي يتولى شؤونها رجل واحد بسلطة دينية هو النبي وظل ذلك دأبهم بعده أيام الخلفاء فالسلاطين والامراء . وللخليفة سلطتان دينية وزمنية وهو مطلق التصرف فيهما ضمن حدود الشريعة . على أن العقلاء منهم يستشيرون جماعة يختصونهم بمجالستهم وان كانوا غير مقيدين بما يسمعونه من آرائهم . ولذلك كان المسلمون من أبعد الامم عن الدستور لما تعوده ملوكهم من اطلاق ارادتهم في امور الدين والدنيا

على أنهم اضطروا بطبيعة العمران الى مجاراة روح المدنية الحديثة في أثناء القرن الماضي من أيام السلطان محمود الثاني المتوفى سنة ١٨٣٩ اذ أباد الانكشارية ووضع النظام العسكري الجديد ومهد السبيل للتمدن الاوربي واقتدى به السلطان عبد المجيد المتوفى سنة ١٨٦١ فاعلن أساس التنظيمات الخيرية القاضية بالمساواة بين اصناف الرعية

أما الدستور على نحو ما هو في دول اوربا فأول من أدخله في نظام الحكومة جلالة السلطان عبد الحميد فهو بهذا الاعتبار اول من أدخل النظام الدستوري في الدول الاسلامية — فعل ذلك في السنة التي تسنم فيها العرش العثماني عملاً بمشورة وزرائه ورجال دولته فأصدر أمره في ٢ نوفمبر سنة ١٨٧٦ بتنظيم مجلس عمومي (برلمان) يتألف من مجلسين احدهما ينتخبه الاهالي ويسمّى « مجلس المبعوثان » والآخر تعين الدولة أعضاءه ويسمى « مجلس الاعيان » ووضعوا القانون الاساسي لهذا الدستور في ١١٩ مادة فدفعه جلالة السلطان الى وزيره مدحت باشا بعد تعيينه في الصدارة باربعة ايام وأمرهُ ان ينشره في انحاء المملكة ويباشر العمل باحكامه . فأعلن القانون المذكور في الاستانة وقرىء في مجلس حافل في ٢٣ دسمبر من تلك

السنة واطلقت المدافع من القلاع والدوارع احتفاء بقراءته

وخلاصة ما فيه (١) المساواة بين طبقات الرعية على اختلاف المذاهب فهم على تباين اصنافهم وطبقاتهم سواء لدى القانون (٢) حرية التعليم وان يكون اجبارياً (٣) حرية المطبوعات . وفيه بيان اختصاص مجلسي المبعوثان والاعيان وطريق الانتخاب وشروطه في من ينتخِب وينتخَب وجاء فيه أيضاً ان كل واحد من رعايا الدولة العلية يسمى « عثمانياً » وانّ الدين الرسمي هو الاسلام واللغة الرسمية هي التركية وان تبطل المصادرة والتعذيب والسخرة وان تضع الحكومة ميزانية سنوية تعرض على مجلس المبعوثان ثم على مجلس الاعيان ويطلب اقرارهما عليها لاعتمادها وغير ذلك

وكأن جلالة السلطان علم بفراسته وذكائه ان الامة لا تزال غير مستعدة لمثل هذا الاصلاح فادخل في القانون المذكور مادة تخولهُ تنفيذ ارادته في ايقاف ما كان يخشى حدوثه من العبث بسلامة الدولة وهي المادة ١١٣ ومعناها « انه اذا ثبت بعد تحري ادارة الضابطة ان احداً أخلّ بالامن أو اتى ما يخشى منه على سلامة الحكومة فللحضرة السلطانية الحق المطلق في ابعاده » وبالفعل ترى جلالته بعد تصيب مدحت باشا بشهرين أنه يسعى في قلب السلطنة وقصابا عن الخلافة فامر بعزله ونفاه كما هو مشهور

أما الدستور فظلت الاوامر بشأنه جارية مجراها فاجتمع مجلس المبعوثان للمرة الاولى في سراي بشكطاش جلسة حافلة حضرها جلالة السلطان وتلا خطبة ضافية شرح فيها الاسباب التي ادت الى انحطاط الدولة وانه تلافى هذا الداء بوضع الدستور المذكور بما يتضمنه من الاصلاحات الهامة . فتعلقت آمال العثمانيين بهذا الدستور وتوالت جلسات مجلس النواب . ولكن يظهر ان الامة لم تكن مستعدة مثله فتورط بعض اعضائه بالمطالب واستعجلوا في استثمار النتائج وتطرفوا في طريقة التعبير عن حال الحكومة ورجالها على نحو ما اصاب مجلس الدوما الروسي بالامس . فاصدر السلطان امره في ١٤ فبراير سنة ١٨٧٨ بايقاف اجتماعه الى اجل غير محدود لان « الاحوال الحاضرة لا تلائم اجتماعه » وقبض على كثير من اعضائه ونفاهم الى الخارج ولم يجتمع بعد ذلك

والظاهر ان بعض أولئك الاعضاء لم يدركوا حقيقة مركزهم بإزاء الحكومة

والامة ولم يدخلوا في الامر باخلاص وصدق نية فبرهنوا بما صدر من تسرعهم أن الامة لم تستعد للحكم الدستوري بعد فضاعت تلك الفرصة .

وبعد بضع سنين قامت مصر تطلب أنشاء مجلس النواب ولم يكن ذلك الطلب عن اخلاص وروية لجاء مساعداً على ما حدث في مصر من الانقلاب السياسي المعلوم بعد الحوادث العرابية . والسبب الحقيقي في ذلك أن الامة لم تكن مستعدة لقبول هـذا الاصلاح فتناولته كما يتناول الطفل الرضيع قطع اللحم وهي مغذية بنفسها ولكن معدته لا تقوى على هضمها فالجوع خير له منها . والامة اذا لم تكن قد تهيأت للحكومة الدستورية فالدستور يضرها ــ والامور مرهونة باوقاتها

الجمهورية

وسائر ضروب الحكومة وأيها افضل [1]

١ ــ الانسان لا يستغني عن وازع

خلق الانسان يحب نفسه ويحب كل طيب لهـا فتنازع الناس على الطيبات . وتفاوتوا في قواهم ومواهبهم فتغلب القوي على الضعيف وانقسم المجتمع الانساني الى طبقات فيها السيد والخادم والحر والرق . ورغب الانسان في السيادة أولاً لانهـا تساعده على نيل الطيبات ثم صار يطلبها ليسود بها على أقرانه او يمتاز عنهم بالمنزلة وصارت السيادة من جملة مطالب النفوس الكبيرة . ومن هذا القبيل طلب الشهرة او حسن الاحدوثة فانها شكل من أشكال ذلك الامتياز

فالتنازع على الطيبات أوجب الخصام وتفاوت الناس في مواهبهم أوجب الغلبة والسيادة . على أن السيادة أو الرئاسة قديمة في تاريخ الانسان تبتدىء منذ تكونت العائلة لانها لا تستغني عن كبير يتولى رعايتها أو حمايتها وهو رئيسها ــ نعني الاب . فالعائلة أمة صغيرة عليها رئيس او سيد او حاكم يدافع عنها ويدير شؤونها وهي تقابل ذلك تحترمه وتطيعه طاعة عمياء وتحسن الظن في مقاصده وهو يبذل نفسه في مصلحتها لانه يعتبرها ملكاً له . وكان في أول أدوار عمرانه يحسب امرأته وأولاده في جملة املاكه كالماشية ونحوها .

---

(١) عن الهلال سنة ١٩ صفحة ٢٧

فلما نمت العائلات وتألفت القبائل والعشائر اتسعت سيادة رئيسها وقام التنازع بين الرؤساء وكانوا يتخاصمون اولاً على ما تحتاج اليه المعيشة من الطعام والمأوى ثم اختصموا على السيادة فمن غلب واذعن له أعداؤه عدّهم في جملة أهله واتباعه وعاملهم معاملة الاب لأولاده يردع قويهم عن ضعيفهم ويفصل الخصومة فيما بينهم وهم يرتاحون الى أوامره ونواهيه لانها عائدة الى خيرهم ثم جعل يستعبد أسراه ويبيعهم بيع المتاع

فاصبحت سيادة الفرد على الجماعة طبيعية لا يرى الناس فيها بأساً بل هم لا يرون لهم عنها غنىً ولم يختلفوا في الحاجة اليها وان اختلفوا في خطتها او اسلوبها على ان بعض أصحاب الفلسفة النظرية يتوقعون وصول الانسان الى زمن تبطل فيه الحكومات لاستغناء الناس عن وازع او شارع بما يبلغون اليـه من الرقي الادبي والعقلي بحيث يعرف كل منهم حدَّه فيقف عنده ويعترف للآخرين بما لهم عليه فيؤديه من تلقاء نفسه. وهي امنية جميلة لكنها في نظرنا من قبيل تمني المستحيل لان المعروف من نواميس الطبيعة وسنن العمران الى الآن يخالف ذلك

هذا ناموس النشوء والارتقاء الذي عليه المعول اليوم في تعليل الحوادث فانه قائم باختلاف التأثيرات الواقعة على الاحيـاء باختلاف الاقاليم وباختلاف المؤثرات وهو يقضي بالتفاوت والتخالف بين الاحياء . فلا تجد في الطبيعة شخصين او شجرتين أو زهرتين متشابهتين . بل أنت لا تجد في الشجرة الواحدة ورقتين متشابهتين تمـام المشابهة في كل شيء . فاحر ان يصح ذلك في الناس وهم يولدون وكل منهم يختلف في قواه العقلية والبدنيـة عن سواه فينشأ أبناء الجيل الواحد متفاوتين قوة وضعفاً فيختلفون عقلاً ورأياً ويزيدهم الاقليم تباعداً واحتياجاتهم تزداد يوميـاً ـ فكيف يبطل التنازع من بينهم ؟

فالنظام الاجتماعي الذي نحن فيـه الآن هو النتيجة الضرورية لمجاري الطبيعة حسب نواميسها المعروفة وليس في وسع الانسان ان يغير منها شيئاً وانما هو يلطفها أو يعدلهـا بما يلائم المصلحة العامة . والناس يختلفون حتى في طرق ذلك التعديل ومنها اختلافهم في تعديل ضروب الحكومة حتى تكون أقرب الى خير البشر ـ خضوع الناس الى حاكم يدفع عنهم ويحكم بينهم نتيجة طبيعية لا مندوحة لهم عنها لـكنهم قيدوا ذلك الحاكم بشروط اختلفوا فيها واليك أشهرها :

٢ ـ اشكال الحكومة

أقدم أشكال الحكومة سلطة الآباء تعني سلطة الاب على عائلته كما تقدم . فلما تكونت الامم أو الشعوب او القبائل تحولت الى الملكية والحاكم فيها ملك أو أمير مطلق التصرف في رعاياه بلا شريعة تقيده ولا رادع يردعه كأنه أبٌ لتلك الامة . وهو اذا كان عادلاً عاقلاً لا بأس به لانه يسهر على رعاياه مثل سهر الوالد على أولاده . ولكن تفاوت الناس في قواهم وعقولهم قضى بنبوغ ملوك ظالمين انما يحكمون ليستبدوا ويتمتعوا بالحياة الدنيا . فنهضت عليهم الامة وقيدت سلطتهم بالقوانين . وهي تختلف قوّة وسعة باختلاف الامم والعصور . احدثها عهداً منا القوانين الدستورية التي تخول الامة السيطرة على أعمال الحكومة بواسطة نواب ينوبون عنهم وهم الخاصة. فالدول الدستورية انما ترجع الحكومة فيها الى الخاصة

(سيادة الخاصة) وسيادة الخاصة ليست من مخترعات التمدن الحديث كما قد يتبادر الى الذهن . بل هي قديمة جداً وان اختلفت اليوم عما كانت عليه في التمدن القديم من حيث قيودها وشروطها . أما في ما خلا ذلك فان الامم القديمة تولى حكومتها الخاصة على أشكال مختلفة أشهرها :

١ الاريستوقراطية : وهي التي يتولى شؤون الدولة فيها الاشراف ـ وهم خاصة المملكة

٢ الثيوقراطية : التي تتقيد حكومتها بالكنيسة أو ما يقوم مقامها فيكون الملك مقيداً بقوانينها أو شرائعها

٣ الهيرارشية : وهي سيادة الكهنة

وهذه الاشكال من الحكومة أما ان يحكمها الخاصة رأساً ولا يكون عليهم ملك كما كان شأن اليونان القدماء أو ان يشتركوا مع الملك ويقيدوا ارادته كما في الحكومة الثيوقراطية وكما هو شأن الحكومة الدستورية اليوم

(الديموقراطية) وهناك شكل من الحكومة يكون النفوذ فيه لجمهور الامة نعني الحكومة الديموقراطية أو الجمهورية وهي أنواع كثيرة منها :

١ الجمهورية الاريستوقراطية وهي التي تكون السيادة فيها للخاصة من الاشراف اما بالانتخاب من الامة او ان يعمل الاشراف جميعاً معاً ـ ولا يصح ذلك الا في الدول الصغيرة أو في المدن فقط

٢ الجمهورية الديموقراطية التي يتولى حكومتها جمهور الامة بنواب ينوبون عنهم فيشكلون الوزارات وينتخبون حاكماً يترأس الحكومة يقوم مقام الملك كما في الحكومات الملكية ويعرف هذا الحاكم برئيس الجمهورية . وعلى هذا النمط أكثر الجمهوريات الحديثة في اوربا واميركا

وفي العالم اليوم اكثر أنواع الحكومة المتقدم ذكرها من الملكية المطلقة فالمقيدة فالجمهورية على اختلاف درجاتها . واكثرها عدداً الحكومات الجمهورية ومعظمها في اميركا . أما في اوربا فاكثر الحكومات دستورية . واكثر الحكومات المطلقة في آسيا . . . . .

٣ ـ تاريخ الحكومة الجمهورية

قد تبين مما تقدم ان الحكومة الملكية المطلقة هي أقدم أشكال الحكومة لانها تشبه سيادة الآباء في العائلة تليها الحكومة الدستورية او الملكية المقيدة ثم الجمهورية. على ان الحكومة الجمهورية ليست من نتاج التمدن الحديث بل هي قديمة جداً واليونان أسبق الامم اليها وأسبقهم اهل اثينا في القرن الحادي عشر قبل الميلاد وبهم اقتدت سائر الامم . واشهر الجمهوريات في التمدن القديم اثينا وسبارطة ورومية وقرطاجة

على ان جمهوريات أثينا واخواتها كانت تختلف كثيراً عن جمهوريات هذه الايام ولم يقدم عليها اليونان الا بحكم الضرورة ـ فالاثينيون اضطروا الى اتخاذ الجمهورية عرضاً . وذلك ان الدوريين شهروا عليهم حرباً سنة ١٠٦٨ قبل الميلاد وملك الاثينيين يومئذ قدروس . فاستخار الدوريون الهيكل الاعظم في حرب الاثينيين على جاري العادة عند الامم الوثنية قديماً ـ كما كان العرب يستخيرون هبل فكان الجواب أنهم يغلبون الاثينيين اذا لم يقتلوا ملكهم قدروس . فبلغ هذا الخبر الى هذا الملك الجليل وكان شديد الغيرة على اثينا يتفانى في سبيل صيانتها واعتقد صدق ما قيل لملك الدوريين وعلم أن الشرط في سقوط اثينا ان يبقى ملكها حياً ففضل ان يقتل هو وتبقى اثينا . فتنكر بلباس بعض الفلاحين وذهب الى معسكر الدوريين وتحرش باحدهم حتى خاصمه وما زال عليه حتى قتله . ثم علم القوم أنهم قتلوا قدروس فلم يبق لهم مطمع باثينا فرجعوا على أعقابهم

أما الاثينيون فلما بلغهم ما فعله ملكهم أعظموا غيرته وقرروا انه ليس على وجه الارض من يستحق ان يخلفه ملكاً عليهم فالغوا منصب الملك وولوا حكومتهم جماعة يختارونهم من الخاصة يسمون أحدهم «ارخون» وكانوا في أول الامر ينتخبون الارخون من عائلة الملك ليتولى الحكومة طول الحياة ثم صاروا ينتخبونه لعشر سنوات . وفي سنة ١٤ قبل الميلاد جعلوا انتخاب الاراخين جائزاً من الاشراف . فكان الارخون بمنزلة الملك عندهم ثم حوروا قانون الانتخاب سنة ٦٨٣ ق م. فصاروا ينتخبون بدل الارخون تسعة أراخين يتجدد انتخابهم كل سنة يقتسمون ادارة الحكومة بينهم

وما زال حق الانتخاب محصوراً في الاشراف الى سنة ٥١٤ ق م . فجعله كليستنس أحد ساستهم شاملاً سائر طبقات الامة الا العبيد . فاصبحت الامة برمتها غنيها وفقيرها تشعر بالاستقلال الحقيقي ويشعر كل واحد منها انه صاحب صوت في الحكومة . وقس على ذلك جمهورية سبارطة وكانت معاصرة لاثينا وقد تنازعتا السيادة في الارخيل اليوناني

تليهما جمهوريتان أخريان تنازعتا السيادة على أوربا وافريقيا نعني رومية وقرطاجة. وكانت الدولة الرومانية لما تأسست سنة ٧١٥ ق م ملكية ثم صارت جمهورية سنة ٥٠٨ ق م وما زالت جمهورية ٤٨٠ سنة . وقد نشأت الجمهورية الرومانية على غير ما نشأت عليه جمهورية أثينا . فان الرومانيين ملوا ظلم الملوك فثاروا وخلعوا ملكهم وانتخبوا مكانه رجلين سموهما قنصلين يتوليان ادارة الحكومة مدة معينة ثم ينتخبون سواهم

ومرت الجمهورية الرومانية على اربعة أدوار قضت الدور الاول منها في التنازع بين الاحزاب والطبقات ثم جعلوا يعدلون في قوانينها وشروطها مما يطول شرحه حتى انقلبت وصارت ملكية او امبراطورية . وعاصرتها جمهورية قرطاجة في شمالي افريقيا وقام النزاع بين الدولتين في حروب طويلة ذهب القرطاجيون فيها ضحية الدفاع عن حريتهم ووطنهم كما هو مشهور . وهذا التفاني في الدفاع عن الوطن مع اليأس من النجاح لا يكون في الحكومات الملكية المطلقة ولا المقيدة لان الشعب لا يشعر انه صاحب الدولة كما كان يشعر القرطاجيون ولما غلبوا على امرهم وطلب اليهم التسليم [illegible] وفضلوا الموت عليه

ظهر المسيح وليس في الارض حكومة جمهورية اذ ذهب استقلال اليونان وانقرضت جمهورية قرطاجة وتحولت الدولة الرومانية الى امبراطورية . وكانت اوربا في غياهب الهمجية واميركا في عالم الغيب . ولما اخذت أوربا في اليقظة تشكلت في بعض مقاطعاتها حكومات كالجمهورية منها حكومة البندقية وجنوى في الاجيال الوسطى . ثم امحت الجمهوريات من العالم حتى اعادتها اميركا بعد استقلالها سنة ١٧٧٦ ثم فرنسا . واقتدت بالولايات المتحدة سائر أمم أميركا . وأما في أوربا فحاولت اسبانيا سنة ١٨٧٣ قلب الحكومة الى جمهورية فاخفقت . ونهضت جارتها البورتغال بالامس فقلبت الحكومة كما علمت

٤ — هل الجمهورية أفضل من الحكومات الدستورية

لايخفى أن نظام جمهوريات هذا العصر يختلف عن نظام جمهوريات التمدن القديم فالجمهوريات الان كالحكومات الملكية الدستورية من حيث تعويلها على مجالس النواب ومجالس الاعيان في مراقبة أعمال الحكومة . وانما تختلف عن الدول الملكية بان يكون رئيس الحكومة في الجمهورية رجلاً تنتخبه الامة ليتولى رئاسة الحكومة مدة معينة ثم تنتخب سواه بعد انقضاء تلك المدة. وتتفاوت سيادة الرئيس سعة في الجمهوريات كما تتفاوت سيادة الملك في الحكومات الدستورية ولكن كليهما مقيد بمجلس النواب. فايهما افضل لمصلحة الدولة ؟

كلاهما حسن لتقيدهما بالدستور لكننا نفضل الحكم الملكي

اولا : لانه اقرب الى ما تطلبه الطبيعة من السيادة الفردية كالاب للعائلة

ثانياً : لان الملوك اكثر حرصاً على عروشهم التي ورثوها وتفاخروا بها من رؤساء الجمهوريات الذين لا يهمهم من الامر الا ان يقضوا مدتهم بالتي هي احسن . واما الملك فيهمه توسيع نطاق دولته ورفع شأن حكومته لان كل ما يصدر انما يكون مصدراً باسمه وهو صاحبه وسيورثه لاعقابه . واذا اقتضت الاحوال مخابرة بعض الدول لحل مشكلة سياسية سامياً كان الملك اقدر عليها لهيبته ومراعاة جانبه

ثالثاً : لان في انتخاب الرئيس للحكومة الجمهورية مشقة عظمى تقتضي نفقات طائلة تتخللها الدسائس والرشى للمنافسة بين الاحزاب في تنصيب الرئيس الذي ينتخبونه يوافقهم على هواهم . وقد يكون هواهم غير ملائم لمصلحة الامة . فالاموال التي تنفق في هذا السبيل والعناء الذي تكابده الامة في اثناء ذلك لا حاجة اليه في

الحكومة الملكية . فاذا مات ملك كان خليفته مهيئاً ليقوم مقامه بعد ان قضى ولاية العهد وهو يدرس الاحوال ويتمرس بالسياسة فيتولى العرش بسكون وسلام

على ان الراغبين في الجمهورية انما يلتمسون أن يكون لكل فرد من افراد الامة يد في وضع القوانين وانتخاب الرئيس وهذا وهم باطل لان السلطة في كل حال انما تكون للخاصة من رجال السياسة او الاشراف او اصحاب الاموال . فهؤلاء كما كانوا في زمن الاثينيين كذلك الآن هم اصحاب السيادة والنفوذ يديرون حركة الانتخابات في العامة بنفوذهم على يد الصحافة والخطابة . . فيتوهم العامة المساكين انهم يفعلون ما يريدون . والحقيقة انهم يفعلون ما يريده خاصتهم فينتخبون الذي يريده اولئك الخاصة ان كان رئيساً أو نائباً او غيره . والخاصة أحزاب لكل منها غرض ينتهي اليه او الى عصابته وليس الى الامة

قد تفضل الجمهورية اذا كانت الامة قليلة العدد او محصورة في مدينة واحدة كما كان أهل اثينا أو سبارطة أو رومية . أما الممالك الواسعة فالجمهورية تشوشها — يدلك على ذلك ان الجمهورية لم يطل بقاؤها الا في الامم الصغيرة فاذا كبرت الامة انحلت أو عادت الى الملكية . وزد على ذلك أن تخوف الامم من الحكم الملكي أصله الفرار من استبداد الظالمين يوم كان الملوك أصحاب السيادة اما بحقهم الشرعي أو بنفوذهم الشخصي على الشعب لجهله . أما اذا كانت الامة رشيدة ومجلس نوابها عاقلا فلا شك انها تفضل الحكم الملكي المقيد على الجمهورية . وقد يعترض انه كثيراً ما يتفق أن يكون ولي العهد المعد للعرش ضعيفاً أو شريراً فتكون الامة مضطرة لتتويجه وتحمل خطر أعماله . ولو كانت حكومتها جمهورية لاختارت رجلاً تجد فيه اللياقة . وهو اعتراض وجيه ولكن الدستور يضمن غل يدي ذلك الملك عن اتيان الاذى واذا تعمده فالامة بريئة منه ولا يشق عليها ابداله

على اننا نرى رأياً وسطاً في مثل هذه الحال ذكرناه عند كلامنا عن توارث الملك في الدولة العثمانية في السنة ١٧ من الهلال . قلنا فيه ان أفضل الوسائل لتجنب الوقوع في ما نخشاه من هذا القبيل أن يكون عرش السلطنة ارثاً ثابتاً لاحد أبناء المتوفى — أي ان حق الملك لا يخرج من سلالة الملك او اسرته بشرط ان يكون لمجلس الامة حق اختيار من يرى فيه الكفاءة من اعضاء تلك الاسرة للقيام بمهام الملوكية . وهو رأي وسط يجمع بين الملكية والجمهورية فاذا شاع كان فيه فصل

الخطاب . والخلاصة أن الحكومة الملكية المقيدة بالشورى هي حتى الآن أفضل سائر أنواع الحكومة

الاجتماعية والاشتراكية[1]

Socialism &. Communism

كتب الدكتور شميل الى جريدة الاخبار ملاحظة على فقرة تتعلق بمذهب الاشتراكية جاءت عرضاً في مقالة لساتي افندي جريديني فادى ذلك الى مناقشة في الاشتراكية ونسبتها الى المجتمع الانساني تناقضت فيها الآراء واختلفت طرق البحث فاوعز الينا بعض الاصدقاء أن نكتب مقالة نبسط فيها الكلام عن حقيقة هذا المذهب وتاريخ نشوئه وسبب هذا التناقض بشأنه

أما ما يظهر من تناقض الباحثين فيه فسببه على الغالب توسعهم في فهم المراد من لفظ الاجتماعية او الاشتراكية فيفسرها كل منهم بما يلائم رأيه . وقد يكون سبب التناقض بين كتابنا الاختلاف في أصل معنى الاشتراكية فاذا أريد بها الكوموزم (Communism) صح انتقادهم عليها الاشتراك بالاموال وغيرها واذا أرادوا السوسيالزم (Socialism) صح اطراؤها وامتداح اصحابها لان غرضها الاساسي اصلاح المجتمع البشري على العموم . والكوموزم ضرب من السوسيالزم تطرف أصحابه في آرائهم الاجتماعية حتى خالفوا الطبع والعادة كما سنبينهُ في ما يلي ودفعاً للالتباس سنعبر عن السوسيالزم بقولنا « الاجتماعية » وعن الكوموزم بالاشتراكية

الاجتماعية

١ ـ في التمدن القديم

يراد بالاجتماعية مذهب القائلين بافتقار المجتمع البشري الى اصلاح في نظامه الاداري والسياسي والديني والاقتصادي والاجتماعي . ومرجع ذلك الاصلاح عندهم الى مساواة الافراد بالحقوق والواجبات بحيث ينال كل فرد ما يستحقه على نسبة عمله . وهم يرون نظام الاجتماع مختلاً لا عدل في احكامه ولا مساواة بين طبقاته اذ

(١) من الهلال سنة ١٦ صفحه ٢٦٥

يستأثر بعض أفراده بالاموال او السيادة . ويبقى سائرهم في ضنك وفاقة فيشكو اولئك من التخم كما يشكو هؤلاء من الجوع . فالاجتماعية تطلب نصرة الضعيف على القوي فهي بهذا الاعتبار قديمة كالانسان لان الناس ما لبثوا ان تكاثروا وتنافسوا حتى تغلب قويهم على ضعيفهم واستبد كبيرهم بصغيرهم فاستأثر الاقوياء باسباب السيادة والرفاه ولا فضل لهم في الغلبة لانهم لم يغلبوا بشيء أتوا به من عند انفسهم وانما غلبوا بمواهب ورثوها من آبائهم او بوسائل اعدتها لهم الاقدار ووفقتهم اليها الاحوال . فهم في الحالين صنيعة العوامل الطبيعية والاجتماعية ولكن الانسان فطر على حب السيادة والتماس الشهرة فاذا نالها احتقر اخاه الضعيف وظلمه واستحل تعبه وتوهم أنه ارقى منه طينة . فانقسم الاجتماع الى طبقتين هما الخاصة والعامة او الاحرار والعبيد او الاغنياء والفقراء

وما برح الفقراء منذ القدم يتظلمون ويستصرخون ولا منصف لهم لانهم انما يتظلمون الى القوي وهو خصمهم فكيف ينصفهم . على أنهم لم يعدموا نصراء من اهل الفضيلة او الدين نصروهم وأخذوا بايديهم فاصلحوا من احوالهم وأنصفوهم . واذا تأملت في كبار الشارعين أو المصلحين رأيتهم يجعلون نصرة الضعيف من أهم تعاليمهم — اعتبر ذلك في الاديان الشائعة عندنا فموسى نصر الاسرائيليين على ظلامهم المصريين . والمسيح صرح جهاراً بانتقاد الاغنياء والحكام وأهل السيادة وخوفهم من النار وفي الاناجيل امثلة كثيرة تهدد الاغنياء بالعذاب وتعد الفقراء بالنعيم . ونبي المسلمين قام بنصرة الفقراء أيضاً لكنه تجاوز القول بنصرتهم الى العمل بموازرتهم ومساعدتهم فجعل نصرته فريضة على المسلمين وضرب على الاغنياء مالاً يؤخذ منهم ويعطى للفقراء وهو الزكاة أو الصدقة وجعل للزكاة حدوداً لا يظلم فيها الغني ولا يخذل الفقير [(١)] فهي تجمع من الاغنياء بنسبة ما يملكون من مال او عقار وتنفق في العامة على اختلاف طبقاتهم . وهذا نص الآية في الجهات التي تصرف فيها أموال الزكاة « انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل » . وبناء عليه كانوا يقسمون أموال الزكاة ثمانية اسهم يدفعون سهماً الى الفقراء وهم الذين لا شيء لهم . والثاني للمساكين وهم الذين لهم ما لا يكفيهم وهم ارفق حالاً من الفقراء . وكانوا يجعلون نصيب كل واحد

---

(١) تاريخ التمدن الاسلامي ١٦٣ ج ١

من هؤلاء بالنظر الى حاله او ما يكفيه على ما يتراءى لولي الصدقات على شرط ان لا يزيد ما يأخذه الواحد على ۲۰۰ درهم لانه اذا اخذ أكثر من ذلك وجبت عليه الزكاة . وقد يشمل لفظ « المساكين » فقراء أهل الذمة (النصارى واليهود) وأما الفقراء فيطلق على المسلمين فقط . والسهم الثالث يعطى للعاملين عليها وهم القائمون بجبايتها وتفريقها وفيهم الامين والمباشر والمتبوع والتابع فيأخذون اجورهم فاذا زاد سهمهم على ما يستحق لهم رد الباقي على السهام الباقية . والسهم الرابع يفرق للمؤلفة قلوبهم وهم الذين كان النبي وخلفاؤه يتألفونهم اما لكف اذاهم عن المسلمين او لرغبتهم في الاسلام او لترغيب قومهم وعشائرهم فيه . واذا كان احد المؤلفة قلوبهم غير مسلم لا يدفع له من الزكاة بل يدفع له من الغنائم او الفيء . والسهم الخامس ينفق في شراء العبيد وعتقهم . والسادس للغارمين وهم المديونون فيعطى لهم ما يقضون به ديونهم . والسهم السابع في سبيل الله يعطى للغزاة وأهل الجهاد نفقة ما يحتاجون اليه في حروبهم . والثامن لابناء السبيل وهم المسافرون الذين لا يجدون نفقة سفرهم

غير ما كان يفرق في المسلمين من الغنائم والفيء وغيرهما واذا اعتبرت الفرق بين نظام الاجتماع في صدر الاسلام ونظامه اليوم رأيت الزكاة على تلك الكيفية من أفضل طرق المساواة بين طبقات الامة لكنها لم تدم كثيراً لاسباب لا محل لها هنا فنقم العامة على الخاصة في العصر العباسي وقاموا بما يشبه قيام الاجتماعيين أو الاشتراكيين في الاجيال الاخيرة على اسلوب يوافق تمدنهم وسائر أطوارهم . وفي جملة الناهضين طائفة استحلت السرقة او اختلاس اموال الاغنياء فكان قطاع الطرق يسطون على قوافل التجار ويأخذون أموالها باعتبار أنها حق لهم لان اصحابها لم يؤدوا زكاتها لبيت المال وقد منعوها وتجردوا فتركت عليهم فصارت بذلك مستهلكة والمعترض في حاجة اليها بسبب فقرهم فاذا أخذوا تلك الاموال وان كره التجار اخذها كان ذلك لهم مباحاً لان عين المال مستهلكة بالزكاة وهم فقراء يستحقون اخذ الزكاة شاء ارباب الاموال او كرهوا

فالعامة في كل عصر ناقمون على الخاصة يتفقون حول من ينصرهم عليهم فاذا نهض ناهض لاذلال المستبدين نصروه انتقاماً منهم . ولولا ذلك لم تجد دعاة الخوارج والازارقة والاسماعيلية والقرامطة نصيراً . على ان الناهضين في تلك الاعصر القديمة كانوا يقومون باسم الدين فاصبحوا ينهضون اليوم باسم الوطن او الانسانية او الاجتماعية

٢ ـ الاجتماعية في التمدن الحديث

قد رأيت أن المبادىء الاجتماعية قديمة لكنها لم تتكيف وتظهر جلية الا في التمدن الحديث لانها تتعلق بمصلحة العامة والتمدن القديم لم يكن يبالي بهم فلما استنار الناس بالعلم وانتشرت الحرية الشخصية في عصر الاصلاح وتعلم العامة كيف يجتمعون وكيف يطالبون وتشكلت الاحزاب الديموقراطية والجمهورية اصبحت مبادىء الاجتماعية مذهباً قائماً بنفسه له انصار واعداء . ورافق ذلك كثرة الاختراعات الصناعية التي اغنت أصحاب المعامل عن العمال فانحصرت المكاسب في اصحاب الاموال وتضايق الصناع والعمال والناس يومئذ خارجون من استقلال اميركا وثورة الفرنساويين وقد تنبهت الاذهان وارتفع شأن العامة وتحررت الاقلام فنبغ غير واحد من كبار المفكرين في انكلترا وفرنسا والمانيا وغيرها ونظروا في التفاوت بين ما يكتسبه العمال واصحاب الاموال وألفوا الكتب والرسائل والصحف ولكنهم اختلفوا في الطرق المؤدية الى ملافاة ذلك الخلل باصلاح النظام الاجتماعي أو وضع نظام جديد تتكافأ فيه القوى وتتضامن المصالح بحيث لا يقع الحيف على طائفة ولا تستأثر بالنفع طبقة دون اخرى . ولايضاح وجه الحقيقة نأتي بتاريخ هذا المذهب ونبدأ بفرنسا فانها السابقة الى طلب المساواة والحرية

الاجتماعية في فرنسا

﴿ سان سيمون ﴾ ان مؤسس مذهب الاجتماعية في فرنسا الكونت دي سان سيمون المولود بباريس سنة ١٧٦٠ ويتصل نسبه بالدوق دي سان سيمون . نشأ طامعاً بالشهرة وقد قام في نفسه انه ولد ليعمل عملاً عظيماً فاوصى خادمه اذا ايقظه ان يذكره بذلك فكان يوقظه كل صباح قائلاً « اذكر يا مولاي الكونت أن عليك عملاً عظيماً ينبغي ان تعمله » وظهر له جده شرلمان في الحلم وأنبأه بمستقبل مجيد فنشأ ونفسه كبيرة ومطامعه عظيمة . وقبل أن يدرك التاسعة عشرة من عمره نهض الاميركان يطلبون الاستقلال فكان من جملة الفرنساويين الذين نصروهم

ومن مشاريعه العظمى التي توسم الشهرة من ورائها حفر قناة توصل البحرين الاتلانتيكي والمحيط وقناة توصل مدريد بالبحر ولم يخرج أحدهما الى حيز العمل على يده . ولما ثار الشعب الفرنساوي ثورته الشهيرة لم يستطع سان سيمون شيئاً يستحق الذكر ولكنه اكتسب مالاً بالمضاربة فانصرف الى الاستعانة به في اشباع مطامعه

وهو يومئذ في الاربعين من عمره فتزوج زيجة لم يطل بقاؤها فانحلت برضى الجانبين. فلما يئس من نيل الشهرة بالسياسة او الحرب عمد الى التماسها بالقلم — على عادة اكثر الاذكياء طلاب الشهرة فاخذ بالمطالعة فجرته الى البحث في حال الاجتماع فرأى مجالاً للقول في نقده فالف كتباً في العمال وحقوقهم أهمها كتاب « النصرانية الجديدة » لكن كتبه لم تلق رواجاً كبيراً فذهب ماله واشتد به الضيق واخذه اليأس حتى كاد ينتحر

وقد تعرض في كتبه الى ابحاث جديدة في النصرانية اصطبغت آراؤه بها صبغة دينية فتحول مذهبه في الاجتماع من العلم الى الدين. وخلاصته « ان نظام الاجتماع بعد ما أصابه بالثورة الفرنساوية أصبح في حاجة الى التنظيم على اسلوب جديد تدار الشؤون فيه على مبادئ علمية بدلاً من المبادئ الدينية بحيث تتجه المقاصد كلها الى رفع شأن العامة وتخفيف ويلات الفقراء والعمال » . توفي سان سيمون سنة ١٨٢٥ ولم تؤثر تعاليمه تأثيراً يذكر ولكنه يعد مؤسساً لمذهب الاجتماعية بفرنسا . وقد خلف تلامذة قليلين كانوا يحترمونه احترامهم الانبياء وقام بعضهم سنة ١٨٢٨ لبث آرائه وانشأوا مدرسة لتعليمها وصحفاً لنشرها . ولم تطل أيام هذه المدرسة لكنها اخرجت جماعة من المهندسين ورجال الاعمال . ويقال أن مشروع قناة السويس ولد فيها

﴿ فورنيه ﴾ وجاء بعد سان سيمون بفرنسا فورنيه ولد سنة ١٧٧٢ وتثقف جيداً وساح في اوربا فانفق ماله واضطر لخدمة العسكرية ثم مرض واعتزل الجندية وفي سنة ١٨٠٣ وضع كتاباً في السياسة استلفت انتباه نابليون . ثم خدم في محل تجاري لم يكن يكتسب منه الا ما يسد العوز . فنبهه ضيق يده وفشله الى النقمة على النظام الاجتماعي وخيل له ان اطلاق سبل المزاحمة بين الافراد من اكبر نقائص الاجتماع . وارتأى تعديل ذلك النظام بحيث يتعاون أهل البلد الواحد على العمل يداً واحدة فيشتركون في العمل والاقتناء . وجعل أساس بحثه قواعد اقتصادية قائمة على اعتبارات نفسية غريبة مآلها « ان الطريقة الوحيدة لسعادة الانسان أن تطلق حريته في ما يتطلبه من الملذات والشهوات فينال السعادة والعضيلة وان الشقاء والرذيلة انما تقومان بامساك الانسان عن هواه » . وقد ألف فورنيه في تفصيل مذهبه هذا

كتباً كثيرة وأشار بتجديد نظام الاجتماع الحالي . ومن آرائه ان تقسم الامة الى جماعات تتألف كل منها من ١٦٠٠ شخص يقيمون في بناء كبير لهُ بقعة من الارض يستغلونها وتكون ابنيته هذه متشابهة ووضع نظامات وقواعد لمعيشة الناس فيها على نحو نظام الاشتراكية الآتي ذكرها . فلم يعتد الناس باقواله فالف كتباً اخرى. وحرض أغنياء باريس على العمل بما ارتآه من تقسيم الارض على الصورة التي وصفها فلم يطعه احدٌ فاستغرب استخفافهم برأيه كما استغربوا هوسه في مذهبه وقد تبعهُ بعض تلامذته في رأيه ودافعوا عنهُ عبثاً ولكن روح الاجتماعية اخذت تنمو في فرنسا من ذلك الحين

الاجتماعية في انكلترا

﴿ روبرت اوين ﴾ ويلي فرنسا بنصرة « الاجتماعية » انكلترا او لعلهما قامتا بها معاً واول من نادى بهذه المبادىء بين الانكليز روبرت اوين ولد سنة ١٧٧١ في قرية من قرى انكلترا وكان ابوه سروجياً فلازم المدرسة الى التاسعة من عمره وانتقل في العاشرة الى مدينة ستمفورد خدم في حانوت جواخ ثلاثة او أربعة أعوام ثم انتقل الى منشستر فظهرت مواهبهُ الصناعية والتجارية فيها فاسرع في تقدمه حتى تولى نظارة معمل للغزل فيه نحو خمسمائة عامل وهو لم يتجاوز التاسعة عشرة من عمره وتقدم العمل على يده تقدماً سريعاً حتى أصبح أحسن معامل بريطانيا وصار شريكا فيه ثم انتقل الى مغازل نيولنارك في سكوتلاندا وتولى ادارتها وكان فيها نحو ٢٠٠٠ عامل منهم خمسمائة غلام حملوا من بيوت الفقراء وهم في السادسة من العمر فرآهم في حالة يرثى لها من انحطاط الآداب والعقول غير ما هم فيه من أثقال الاعمال وطول مدة العمل وقد جرهم الجهل واليأس الى الانغماس في اللهو وشرب المسكر والانصراف الى الرذائل ولم يهتم أحد بتعليمهم أدبياً ولا صحياً فاخذته الشفقة وتذكر يوم كان غلاماً صانعاً فاحب أن يعامل اولئك الغلمان كما كان يحب أن يعامل هو لو كان في مكانهم فخفف أثقالهم وفتح لهم المدارس وساعدهم على الوسائط الصحية فلم يمض زمن طويل حتى تغيرت أحوالهم واقتدى به غيره

ولما نضجت شعائر اوين وأدرك الكهولة اتخذ لنفسه رأياً خاصاً في الدين والفلسفة الادبية زعم انهُ أول من قاله وذلك « ان الانسان صنيعة الطبيعة فسجاياه وخصالهُ ليست منه وان كانت له فلا فضل للانسان في ما يأتيه من عمل عظيم لانه لم يعمله

بقوة هو أوجدها وانما الطبيعة هيأتها له بدون ارادته او سعيه . فلا هو يستحق الثناء اذا أحسن ولا يستوجب اللوم اذا أخطأ . ويترتب على ذلك أن الانسان يكون كما تقتضيه المؤثرات الخارجية ومن جملتها التربية البدنية والعقلية والاجتماعية منذ نعومة أظفاره » وعلى هذا الاساس بنى أوين مذهبه عن ضرورة التربية والتعليم . فعنده أن التربية مصنع المواهب والقوى . وليس اوين واضع هـذه الفلسفة لكنه أول من باشرها بالعمل ووجه التفاته الى تربية العمال وترقية قواهم بانشاء المدارس وتعهدها ثم توسع برأيه من هـذا التقييد فانتبه الى اختلال نظام الاجتماع وتفاوت الانتفاع بين الخاصة والعامة فدرس مذهب « الاجتماعية » وكتب فيه سنة ١٨١٧ تقريراً رفعه الى مجلس العموم الانكليزي يبحث فيـه حال العمال وما يقاسونهُ من الضيق وأشار لمعالجة هـذه الحالة « بأن تتألف الامة من جماعات أو طوائف كل طائفة عددها نحو الف نفس تقيم في بقعة من الارض مساحتها الف او ١٥٠٠ قصبة يقيمون جميعاً في بناء واحد كبير مربع الشكل فيـه مطبخ عام ومائدة مشتركة وتقيم كل عائلة في جزء خاص بها من ذلك البناء. وتتولى تربية أبنائها الى السنة الثالثة ثم تسلمهم الى الجماعة لتتميم تربيتهم فلا يراهم والدوهم بعد ذلك الا على المائدة أو في الاجتماعات الاخر » وفصَّل كيفية المعيشة في كل طائفة والاشتغال مما يطول شرحهُ . فباحث المجلس باقتراحاته ووُفق الى نصراء أخذوا بيده وأيدوه ولم يبق الاَّ أن يعملوا برأيه لكنهُ ما لبث أن نشر هذه الآراء بين العامة حتى اتهموه بالمروق من الدين فخالفهم بعض اختباراته فكان ذلك عثرة في طريقه . وقد جرب بعض نصرائه طريقته لتغذية الاجتماع مدة سنتين فلم يلاقوا نجاحاً . على انه خدم الاجتماع بكثير من آرائه وأعماله الاقتصادية وتبعه جماعة من تلامذته ومريديه وضعوا الكتب والرسائل وخطبوا الخطب وأشهرهم موريس وكنسلي ولودلو ويعرف مذهبهم بالاجتماعية المسيحية ولا يختلف عن مذهب اوين الا بان نصرة الفقراء فيه مبنية على احساس ديني

الاجتماعية في المانيا

ولم ينقض النصف الاول من القرن التاسع عشر حتى ضعف شأن المذاهب الاجتماعية في انكلترا وفرنسا وتحولت الاذهان اليها في المانيا وأشهر فلاسفة الاجتماع من هذا القبيل كارل ماركس وانجلس ولاسال ورودبرتس والاولان رأس هذا المذهب في المانيا وقد حولاه الى وجهة علمية طبيعية

﴿ ماركس ﴾ اولها ماركس ولد سنة ١٨١٨ وتوفي سنة ١٨٨٣ وهو اسرائيلي الاصل تعلم القضاء في برلين وبون على أن يتعاطى المحاماة لكنهُ عدل عنها الى الابحاث الفلسفية وانتصر للحزب الديموقراطي وانصرف همه الى مصلحة العامة واقام في باريس لدرس المسائل الاقتصادية والاجتماعية وكتب مقالات اغضبت الحكومة عليه فأخرج من باريس واقام في بروكسل وعمل على نشر مبادئه من أواسط القرن المذكور ـ جاهد في سبيل ذلك جهاد الابطال بالتأليف والجدال ومدار أعماله نصرة العمال والصناع . وذهب الى قلب النظام الاقتصادي المعوَّل عليه يومئذ وأساس مذهبه « النظر في قيمة ما يزيد في المصنوعات على أجرة الصناع » وبعبارة أخرى « الفرق بين ما يدفعهُ صاحب المعمل للعامل اجرة صنع البضاعة للقيام باود حياته وحياة عائلته وبين الثمن الذي تباع به » والفرق المذكور يستولي عليه صاحب المعمل. فيرى ماركس انهُ حقٌّ للعامل كله أو بعضه وعضده لاسال في هذا الرأي وخلاصة مذهبهما ان « العمل هو أصل المصنوعات اذ قد يتم صنعها بلا مال ولكنه لا يتم بلا عمل فالعدل يقضي أن تكون ثمار العمل كلها للصانع وانما يتناول صاحب المال منها ما يكفي لتعيشه ويستولي الصانع على الباقي » يريدون بذلك قلب النظام القاضي للعامل بما يقوم بمعاشه واستيلاء صاحب المال على سائر الربح . ناهيك بما يصيب أصحاب الاموال القليلة من الضرر باستئثار المتمولين بالاعمال الكبرى اذ تساعدهم الآلات الكبرى على الاقتصاد فيبيعون المصنوعات باثمان لا يقدر أولئك على مجاراتهم بها فتقع الخسارة عليهم كما تقع على العمال . ويرى ماركس وأصحابهُ ان ما يلتمسونه من اصلاح الاجتماع انما هو طبيعي يقضي به ناموس الارتقاء قياساً على ما كان من تأثيره على سائر أحوال الحياة وللفلاسفة الالمانيين في هذا كله أبحاث طويلة مبنية على تاريخ الصناعة والتجارة في أوربا منذ كانتا من أعمال العبيد الى ان صارتا من شؤون الاحرار بعد عصر العلم والتمدن . فهبَّ الشعب الالماني هبة قوية وألف سنة ١٨٦٩ حزباً عرف بحزب العمال الديموقراطي الاجتماعي الالماني انفذ من قبله مندوبين الى المؤتمر الدولي في باسل وتكاثر أعضاء هذا الحزب حتى بلغ عددهم بعد بضع سنين ٢٥٠٠٠ عضو فوضعوا لائحة نشروها في المملكة هذه خلاصتها :

(١) ان العمل هو مصدر الثروة والاعمال النافعة لا تحصل الا باشتراك الجماعة في استثمارها فلكل عضو منهم حق من تلك الثمار يعادل مقدار اشتراكه في العمل

(٢) والعمل في النظام الاجتماعي الحاضر محصور في أيدي أصحاب الاموال فاضطرار العمال الى الخضوع لهم هو سبب الشقاء العام . وتحرير العملة من هذا الرق يقتضي قلب هذا النظام وتسليم أزمة الاعمال الى جمهور الامة او من يقوم مقامها وهي تعين حق كل فرد من ثمار تلك الاعمال »

ويلي ذلك مطالب داخلية تتعلق بالانتخاب تحاشياً لوصولها الى النتيجة . فكان لمطالب الحزب المشار اليها رنة في المانيا واشتدَّ ساعد الاجتماعيين وزادت أصواتهم في الانتخابات كل عام عما قبله حتى بلغ عددها لعضوية النواب سنة ١٨٨٤ نحو ٦٠٠٠٠٠ صوت واصبحت سنة ١٨٩٨ نحو ٢٢٠٠٠٠٠ صوت وبلغ عدد النواب المنتخبين منهم ٥٦ عضواً لتلك السنة . والحزب الديموقراطي الاجتماعي يزداد تمكناً وتكاثراً رغم ما يلاقيه من مقاومة الحكومة

أما انكلترا فقد أفادت فيها الاجتماعية فوائد جمة ادارية سياسية واجتماعية واقتصادية عما نبهت اليه الاذهان من المظالم الجارية في نظام الاجتماع او قوانين الحكومة . وكان للمذهب الاجتماعي نجاح كبير في بلاد البلجيك وهولندا وسويسرا وايطاليا وفي سائر ممالك أوربا وفي غيرها وتألفت له الجمعيات وأنشئت الصحف مما لا نطيل الكلام فيه

أما فرنسا فاهلها اكثر ميلا الى المبادىء الاجتماعية الحرة من سائر الامم . فالفلاح الفرنساوي والتاجر والكاتب اجتماعيون من فطرتهم وبعضهم فوضويون وانما يعوزهم داع للاجتماع فيكونون من أقوى انصار هذا المذهب على أن فرنسا لم تحرم من أحزاب اجتماعية اختلفت اسماؤها باختلاف اغراضها كالكوليكتيفست والبوسيبليست والبلانكست وغيرهم . وعندهم مجلة تسمى المجلة الاجتماعية تبحث بهذه المواضيع فضلا عن الجرائد وقس على ذلك سائر ممالك العالم المتمدن في أوربا وأميركا حتى في استراليا . وللاجتماعية في أميركا فروع واحزاب يضيق المقام عن ذكرها أشهرها حزب العملة الاجتماعي وحزب البوبولزم . والاحزاب الاجتماعية في انكلترا الآن ترجع الى أربعة رؤوس كبرى (١) الاتحاد الديموقراطي الاجتماعي تأسست سنة ١٨٨٢ (٢) حزب العملة (٣) حزب العملة المستقل سنة ١٨٩٣ وغرضه تحديد أوقات العمل واجوره (٤) الجمعية الفابية تأسست سنة ١٨٨٤ غرضها على الخصوص نشر المبادىء الاجتماعية بين الناس بالمطبوعات الدورية وغير الدورية

الفوضوية

ويدخل في المذهب الاجتماعي الذي نحن في صدده مذهب « الفوضوية » Anarchism وهو يشبه الاجتماعية من حيث مقاومته استئثار الافراد بالثروة ولكن الفوضويين أهل فتك وشدة . ويفرقون عن أكثر الاحزاب الاجتماعية الاعتيادية ان هذه يغلب ان تكون محلية يختص كل منها بالمملكة التي انشىء فيها وأما الفوضوية فالغالب فيها أن تشمل عدة دول . اشهرها « جمعية العملة الفوضويين الدولية » Anarchist International working party's association وكان دعاة الاجتماعية في عهد ماركس يعتقدون ان مذهبهم الاجتماعي لا يأتي بالفائدة المطلوبة ان لم يكن مشتركاً بين سائر الامم فالفوا سنة ١٨٦٤ حزباً من هذا القبيل اشتركت فيه اكثر امم اوربا انشأه ماركس سنة ١٨٤٨ وكان يلتئم تارة في باريس وآونة في جنوى وحيناً في بروكسل أو غيرها ولكنه انحل سنة ١٨٧٣ على اثر انحلال حزب الكومون وتحول اعضاؤه الى الفوضوية . وكان لهذا الحزب تأثير كبير في نشر الديموقراطية الاجتماعية في ممالك اوربا . ونبغ جماعة كبيرة من دعاة الفوضوية في روسيا وغيرها اشهرهم كروبتكين واليزه روكاوس وتشركسون وطولستوي وغيرهم واساس تعاليمهم الغاء الحكومات المركزية الكبرى وانشاء حكومات صغرى اشبه بالعائلات او الجمهوريات تحكم نفسها على ما تقتضيه مصالحها المشتركة

وهم ينقسمون الى ثلاث طوائف كبرى الاولى تذهب الى أن الحكومة السياسية على الاجمال فاسدة ولا بد من ابطالها وهم النهيليست (العدميون) المشهورون بفتكهم في بلاد الروس ويشبهون الخوارج في صدر الاسلام القائلين « ان لا حكم الا لله » حتى تآمروا على الفتك بعلي ومعاوية وعمرو بن العاص . تليها طائفة تقول بابطال الحكومات المركزية وانشاء جمهوريات صغرى تحكم نفسها بمجالس تتألف من أهاليها . والطائفة الثالثة تقول باستبقاء الحكومة باعتبار انها مصيبة لا غنى عنها ولكنها تطلب حصر نفوذها وتضييق دائرة سلطتها . واقوى هذه الطوائف أوسطها وهي لا ترى الفتك والقتل ولكنها تأبى الاذعان لمجلس الامة ولا ترى له لزوماً . ويرى الفوضوية أن الشريعة غير ضرورية لحفظ النظام ويزعمون زعم الاجتماعية ان رأي النشوء ينطبق على تعاليمهم اكثر مما ينطبق على تلك وهو رأي الفيلسوف سبنسر

ند ذكروا من نتائج ابحاثه ان الارتقاء الاجتماعي على ما ترى من سيره سيأول الى
وضوية عامة ولم يوافقه من العلماء على ذلك الا قليلون

الاشتراكية

نريد بالاشتراكيـة ما يسمونه بالافرنجية (Communism) وهي تدخل في
لاجتماعية من حيث نقمة اصحابها على نظام الاجتماع الحالي والفرق بينهم ان الاجتماعية
لحقة ترى خلل هذا النظام وتتوقع تبديله بالتؤدة والتربية ونشر العلم وترقية الصناعة
لم تبلغ ما بلغت اليه الا بتهيئة الاسباب بتوالي الاجيال جرياً على ناموس الارتقاء
عام . اما الاشتراكية فاصحابها لا يعجبهم هذا النظام ويريدون تبديله سريعاً وهم اعداء
تموُّل الافرادي ولا يرون للحكومات فائدة فيشبهون الفوضويين من هذا القبيل
كنهم يذهبون الى اعتزال الحكومات والاقامة في المنازل جماعات كالعائلة
واحدة في بيت كبير او بلد صغير تحت شروط واحوال اختلفوا في تفصيلها واتفقوا
ب مجملها

﴿ مدينة افلاطون ﴾ واقدم من أشار بالاشتراكية على هذه الصورة افلاطون
فليسوف في كتاب « الجمهورية » باثناء بحثه في النظام الاجتماعي اذ رآه مختلاً فـسداً
اشار بنظام جديد من مقتضياته « ان يؤخذ الاولاد وهم أطفال فيبعدون عن آبائهم
يربون في محل خاص تحت عناية (الحكومة) وهي تتولى تربية الرعايا وزواجهم
تعين عـدد مواليدهم والمهن التي يتعاطونها في شبابهم مع المحافظة على المساواة في
حوالهم وكذلك الاناث فانها تربيهن كما تربي الذكور لا تحرمهن من مطامع الرجال
ان يعيش الرجال والنساء معاً ويكون الـكل شركاء في النساء والاموال لا فرق بين
لغني والفقير لانها تساويهم في المعاملة والتربية . والمدينة المشار اليها مملكات صغيرة
نقسم الى شطرين يقيم في احـدهما الاغنياء وفي الآخر الفقراء فاذا طرأت حرب
تحدتا على العدو . وهو يقسم الشعب الى طبقات حسب مهنتـه وتربيته مع تساويهم
لحقوق والواجبات لا فرق بين فقيرهم وغنيهم صانعهم وتاجرهم كبيرهم وصغيرهم » ـ
ك هو نظام مدينة افلاطون فقـد وضعه منذ نيف والفي سنة لانه اسس مذهب
لاشتراكيين من ذلك الحين وان اختلف عنها بعض الشيء

﴿ اذوتيا ﴾ وجاء بعده آخرون ذهبوا مثل مذهبه مع بعض التبديل فوضعوا

نظامات للاجتماع تخالف النظام المعروف يعيش الناس به شركاء في كل شيء واقد
اصحاب هذا المذهب في عهد هذا التمدن السير توماس مور الفيلسوف الانكليزي ولد
لندن سنة ١٤٧٨ وتثقف تثقفاً حسناً وتولى مناصب عالية ولم يعجبه النظام الاجتماع
فاشار بانشاء مدن على كيفية جديدة مثلها بمدينة فرض وجودها في جزيرة اسم
« اوتوبيا » والكلمة مؤلفة من لفظين يونانيين معناها « لا مكان » زعم ان اميركو
اكتشف هذه الجزيرة ووصف له معيشة أهلها وأنهم متمتعون بالسعادة الكاملة ليس
لاحدهم ملك خاص بل يشتغلون معاً بلا أجر معين والحكومة (او ما يقوم مقامها
تتولى سد حاجاتهم بنظام مضبوط لا يعوزه نقض وكل عمل عمومي في تلك الجزير
يحصل بالانتخاب بين أهلها يتناول الناس طعامهم معاً على موائد مشتركة تضرب به
الموسيقى وتنشر الاطياب . والثروة فيها محرومة على الافراد . وتختلف عن مدين
افلاطون باختصاص كل رجل بزوجته الشرعية . وعرَّض مور في اثناء كلامه بالخلل
الذي كان سائداً على عهده في نظام الاجتماع من حيث الآداب العمومية والعيشة
العائلية والاحوال الاقتصادية على أسلوب جميل

﴿ الاونيدة ﴾ فأوتوبيا مدينة خيالية لم تظهر للوجود ولكن الاميركان انشأو
مدينة بجوار نيويورك سموها « اونيدة » اسسها جون نويس سنة ١٨٤٤ وهو من
رجال اللاهوت وله فيه آراء خصوصية من جملتها « ان الناس اخوة لا ينبغي أن
يتفاضلوا في شيء » فانشأ مدينة أهلها بضع مئات يعيشون عيشة العائلة الواحدة و
شركاء في كل شيء حتى الاولاد فانهم للجماعة وأوجبوا تربيتهم احسن تربية أدباً وصحة
وكتب الاستاذ كولدوين سميث بعد زيارة هذه الجمهورية يقول « ان الاولاد فيها
صحاح الابدان حسان الوجوه يربون على طرق صحية لا مثيل لها وعلى أحسن
اسلوب بالتغذية واللعب واللبس والوقاية من الامراض والعاهات ولا يسمح للوالدات
أن يعطين اولادهن شيئاً من الحلويات التي تثقل المعدة وتفسد الهضم » وقد عاشت
هذه الجمهورية بضعاً وثلاثين سنة كانت في اثنائها مقصد المتفرجين وعظمت ثروتها
وكثرت اموالها المشتركة واراد مؤسسها نويس حلها لانه انشأها ليبرهن للملأ امكان
هذا المشروع ـ او لعلهُ خاف سقوطها فحوّلها سنة ١٨٨٠ الى شركة سماها شركة
طائفة اونيدة

وللاشتراكيين مذاهب شتى في نظام الاجتماع تشبه في مجملها مذاهب الاجتماعيين

التي ذكرناها الا انها تمتاز بالاشتراك في الرزق والمعيشة على نحو ماقدمناه من وصف مدينة افلاطون واوتوبيا مور واونيدة نويس مع بعض التعديل او التبديل وكل من ذهب مذهباً اشتراكياً بمدينة يعيش فيها جماعة يشتركون في احوال معايشهم على الكيفية التي يتخيلها ويسميها باسم خاص بها ومن هذا القبيل « مدينـة الشمس » لكمبانيلا و « اوسيانة » لهرينتون و « نوفا اتلانتس » لباكون و « سيـاحة في جزيرة السرور » لفنيلون وغيرهم وكلهم نسجوا على مثال السير توماس مور في مدينته

والاشتراك بالاموال وغيرها على هذه الصورة يخالف ناموس الانتخاب الطبيعي لميل الاحياء ومن يتبعهم الى التغير والتفاوت على الدوام . وقد تصح الاشتراكيـة الى مدة قصيرة لا تتجاوز جيلاً من الناس ثم تبطل كما حدث في أوائل النصرانية اذ كان المسيحيون في القرن الاول اشتراكيين ليس لواحد منهم شيء يملكه وأنما الملك لجمهورهم . فمن اراد الانضمام اليهم باع ما يملكه من ضياع او منازل وأتى بأثمانها الى الرسل فيوزع على كل واحد حسب احتيـاجه . فلما تكاثر المؤمنون وتوالدوا عدلوا عن الاقتسام . وكذلك الاسلام في الصدر الاول فقد كانت الغنائم والفيء تفرق في المسلمين لا يتركون منهـا شيئاً في بيت المال . وكان عمر لا يرى الاحتفاظ بشيء من النقود او الاموال ثم غلبت السياسة على رأيه وتفاوت الناس في الثروة والجاه

والاشتراكيون يوجبون التعليم ويحرضون على نشره وقد افادوا الاجتماع بالحث على التعليم الالزامي والمجاني واطلاق حرية التجارة وسن قوانين الاصلاح والعمل على تعليم المرأة وترقية مواهبها وتحسين حالها وهم يرون نظام الاجتماع فاسـداً يجب تبديله وشر ما فيه التفاوت العظيم بين الفقير والغني . ويعدون ذلك جريمة لا تمحى الا بقلب هذا النظام ووضع نظام جديد يتساوى فيـه الناس بالاجتزاء من خيرات الدنيا لمرافق الحياة . وأول شيء يتوسلون به الوصول الى ذلك الغرض منع التملك الشخصي وتعميم التعليم واطلاق حرية التجارة وسن القوانين العادلة

فقد رأيت أن افلاطون اول من نبه الناس الى الاشتراكية وتحداه مور ونويس وغيره وغيره وانتشرت مباديها في انكلترا والمانيا وفرنسـا واميركا وغيرها وتفرعت وتبدلت بحسب الاقاليم والزعماء وحسب التأثيرات الخارجية مما يضيق المقام عن تفصيله . ولم تصـادف الاشتراكية نجاحاً طويلاً لـكنها افادت الاجتماع والحكومة

فوائد جزيلة بتنبيه الاذهان الى النقص الذي يتخلل احكام البشر كما فعلت الاجتماعية وغيرها من الجمعيات الاصلاحية وان كانت القواعد التي وضعوها لاصلاح الهيأة الاجتماعية ليست مما يرجى العمل به والسير عليه لبعدها عن المألوف ومخالفتها ناموس الارتقاء القاضي بتفاضل الناس حسب مواهبهم وقواهم

على ان الاشتراكيين لا يزالون عاملين تحت اسم الاجتماعيين او ان الاجتماعيين أخذوا على انفسهم القيام بما اراده الاشتراكيون من تنظيم الهيأة الاجتماعية على شكل جديد . لكنهم اخذوا يتقربون بوضعه وشكله من النظام الحالي بحيث يمكن اخراج اصلاحهم الى حيز العمل . وآخر من تصدى لهذا الموضوع ريمون بوفرات الحقوقي الفرنساوي فقد الف كتاباً ظهر بالامس سماه « الاجتماعية البلدية في انكلترا » وهو يرى تفويض ذلك الاصلاح الى البلديات على ان تتوسع اختصاصاتها من هذا القبيل . وقد فصل الكيفية التي يجب ان تنظم عليها البلديات حتى تقرب من الغرض الاجتماعي الاصلي القائل بتبادل المنفعة ونيل كل فرد من افراد الهيأة الاجتماعية حقه بنسبة عمله . وأتى بامثلة من البلديات السائرة على نحو تلك الخطة في برمنهام ولفربول ومنشستر . فان بلديات هذه المدن تتولى اكثر المرافق العامة كتوزيع المياه والغاز والكهربائية وتدبير الترامواي والامن العام والوسائل الصحية وكثير من الاعمال الاقتصادية ولم يبق الا ان تقبض على المعامل والمتاجر . فمؤلف ذلك الكتاب يطلب السير على مثالها في فرنسا وغيرها اي ان تتولى البلدية ادارة الاعمال وتقدر الاجور والاثمان وتعين الحقوق والواجبات بحيث تحسن حال العمال وتحسن معاملتهم وتكثر اجورهم وتعتدل أثمان المبيعات وتقل الضرائب فلا يبقى لاحد مطمع بسلب الاخرين اتعابهم او هضم حقوقهم . وهو المراد بالاشتراكية او الاجتماعية في اصل وضعها . ولكن الكاتب يلتمس تنفيذ مبادئها بطريق معقول لا يقضي بقلب النظام الحالي وانما يكتفي باصلاحه

انصار الاجتماعية واعداؤها

وللاجتماعية اليوم انصار واعداء ومن اكبر انصارها الجمعيات اشهرها في انكلترا اربع اشرنا اليها في ما تقدم ولكل منها فروع في انحاء المملكة تبث مبادئها وتدعو الى نصرتها فجمعية « حزب العمال المستقل » عدد فروعها ٧٠٠ فرع واعضاؤها ٤٠٠٠٠ عضو وبلغت ميزانيتها للعام الماضي ١٠٠٠٠٠ جنيه « وحزب العمال »

بلغ عدد اعضائه للسنة الماضية نحو مليون عضو ولهم ٣٠ عضواً ينوبون عنهم في مجلس النواب وقس عليها سائر الجمعيات ولكل منها نظام وقواعد اجتماعية اصلاحية تسعى في الوصول اليها وبعضها في غاية الاعتدال مما يمكن اجراؤه ويسهل حمل الحكومة عليه . ومن اكثر الاحزاب الاجتماعية الانكليزية اعتدالاً حزب « الجمعية الفابية » فقد انشئت سنة ١٨٨٤ وكان غرضها اولاً السعي في تعليم الامة ثم جعلت وجهتها تحويل المبادىء الاجتماعية من الآراء الخيالية الى الاجراءات العملية فلا تقبل منها الا ما تعتقد امكان خروجه الى حيز العمل وليست هي حزباً سياسياً ولذلك فهي تطلق لاعضائها الحرية في الانتماء الى الحزب السياسي الذي يريدونه واكثر اعضائها من اواسط الناس وفيها جماعة كبيرة من كبار الكتاب وهذه بعض تعاليمها الاجتماعية :

(١) ان افضل الحكومات عند الاجتماعيين اكثرهن اتفاقاً . وأفضل الوسائل لانصاف الفقراء والعمال ان توضع الضرائب على الاغنياء ولا سيما الذين يتمتعون بمال لم يتعبوا في تحصيله

(٢) افضل الوسائل لمنع الاصحاء من البطالة ان تهيء الحكومة لهم شغلاً يعملونه فعلى البلديات ان تهتم بذلك

(٣) يجب احياء الموات من الارض واستغلالها على نحو ما تفعله المانيا والمجر والدنمارك

(٤) يجب زيادة ميزانية التعليم بحيث يسهل تعليم الفقراء — ولا فائدة من التعليم المجاني للفقراء الا اذا رافقه الغذاء والكساء

(٥) يجب ان تعرض الاختلافات التجارية والصناعية بين التجار والعمال على الحكومة وان يوضع للاجور حد لا تقل عنه وان يحمل أصحاب الاموال على قبوله

(٦) يجب أن يعين للعامل اجرة تكفي لمعيشته ومعيشة عائلته ويبقى منها ما يختزنه لدفع الملمات

فترى ان القوم يطلبون حقاً يسهل نيله بعد ان كانوا يطلبون محالاً ومع ذلك فبين ارباب الاقلام جماعة كبيرة يفندون آراءهم وينتقدونها وقد تألفت جمعيات لمقاومتها ففي انكلترا من أضداد الاجتماعية عدة جمعيات أشهرها أربع « جمعية حرية العمل » و « جمعية الحرية والدفاع عن الاملاك » و « الجمعية الدستورية البريطانية » و « جمعية بلدية لندن »

الخلاصة

فالاجتماعية (السوسيالزم) ليس غرضها توزيع اموال الاغنياء على الفقراء بحيث يتساوى الناس في ما يملكون ولا ابطال الشرائع الدينية وحل عقود الزواج او اشتراك الجماعة في المال والمتاع كما توهم البعض. ربما قيل شيء من ذلك باسم الاجتماعية لما ظهر من اختلاف الجماعات الذين ينتسبون اليها اما هي في اصل وضعها فانها براء من هذه التهمة ولا غرض لها غير الخير العام ـ انها تجد اصحاب الاموال (Capitalist) مستأثرين بالمكاسب التجارية والصناعية لانفسهم مع أن العمال وهم علة تلك التجارة لا ينالون ما يستحقونه من ثمارها . وقد زادت نقمة العمال على أصحاب الاعمال بعد ان تضاعفت أموال هؤلاء على اثر الاختراعات الصناعية والاكتشافات المعدنية اذ قلت حاجتهم الى الايدي لاستغنائهم عنها بالآلات البخارية والكهربائية فاصبحت الثروة محصورة في فئة قليلة من أفراد الامة . ولا يخفى أن ملوك المال أنفذ أمراً من ملوك السياسة والانسان اذا ملك ولم يردعه رادع من نفسه طغى وتجبر . ولبيان ما اشرنا اليه من انحصار الثروة في بعض الامة نأتي بامثلة من ثروة انكلترا وكيفية توزعها فنقول :

﴿ ثروة انكلترا ﴾ ان عدد سكان انكلترا نحو ٤٤٠٠٠٠٠٠ نفس تقدر ثروتهم بمبلغ ١١٠٠٠٠٠٠٠٠٠ جنيه منها ١٠٩٠٠٠٠٠٠٠٠ جنيه يملكها ٥٠٠٠٠٠٠ نفس والباقي من الثروة وقدره ٦٠٠٠٠٠٠٠٠ جنيه يملكها سائر سكان المملكة وعددهم ٣٩٠٠٠٠٠٠ نفس . وفي انكلترا ٢٥٠ غني تزيد ثروته على مليون جنيه وهم المعبر عنها بالمليونير ومعدل ما يملكه الواحد منهم ٢٥٠٠٠٠٠ جنيه فيكون مجموع ثروتهم ٦٢٥٠٠٠٠٠٠ جنيه وهو جزء من ١٧ من مجموع الثروة . واذا نظرت في ما يكتسبه اهل انكلترا في العام بعد اخراج الضرائب رأيته يناهز ٨٥٠٠٠٠٠٠٠ جنيه وهو مجموع ربح الذين يزيد كسبهم السنوي على ١٦٠ جنيهاً وللحكومة ضرائب تأخذها منهم على نسبة أرباحهم . أما الذين ارباحهم السنوية من ١٦٠ جنيهاً فادون فلا تأخذ منهم ضريبة . وتقدر ارباح هؤلاء بنحو ٨٥٠٠٠٠٠٠٠ جنيه ايضاً . ولكن الذين يزيد دخلهم على ١٦٠ جنيهاً في العام لا يزيد عددهم على ١١٠٠٠٠٠ نفس فاذا اضفنا اليهم عائلاتهم بلغ المجموع نحو ٥٠٠٠٠٠٠ نفس

وهو تسع سكان انكلترا ولكنهم يتمتعون بنصف ارباحها . وهؤلاء تتفاوت ثروتهم فنهم نحو الربع تزيد أرباحهم جميعاً على ٦٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه والثلاثة الارباع الباقية يستولون على الباقي وهو ٢٥٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه وبالجملة فان ٦٠٠ ٠٠٠ ٠٠٠ جنيه اي ثلث أرباح الانكليز جميعاً يستولي عليها جماعة منهم أي ١ ٢٥٠ ٠٠٠ نفس

فاذا اعتبرت هذا التفاوت في الثروة بين أفراد الامة هان عليك تصور السبب الذي لنشأت الاجتماعية من أجله وهو في اعتبار أصحاب هذا المذهب فساد او خلل في المجتمع الانساني يجب اصلاحه وليس ثمة مملكة تخلو من مثل هذا التفاوت مهما يكن نوع حكومتها دستورية أو جمهورية أو ديموقراطية فانك تجد في كل منها الغني الذي اذا انفق عشر معشار دخله عاش منعماً لا يتعب ولا يشقى والفقير الذي لا يحصل بلغة العيش الا بشق النفس وبذل ماء الوجه . وكم من غني يموت من التخم والبطنة وفقير يموت من الجوع والمذلة . والطبيعيون لا يرون في ذلك غرابة ولا تشويشاً لاعتقادهم أن الدنيا جهاد والحياة منافسة فينال الانسان منها على قدر سعيه وذكائه وان ما وصل اليه نظام الاجتماع بعد اطلاق حرية العمل والنظر في حقائق الامور هو الانسب لمصلحة ذلك الاجتماع . وان الناس لا ينالون من دنياهم الا ما لا بد من نيله بحكم ناموس الارتقاء . فالجنوح الى تبديل النظام خروج عن مجاري ذلك الناموس ومن خرج عنها ضلّ فالاولى ترك ذلك بجملته الى ناموس الارتقاء

اما الاجتماعيون فيرون العامل مظلوماً ويعدون احالة الاصلاح الى ناموس الارتقاء وحده تسليماً وضعفاً والمعتدلون منهم يعتقدون ان النهوض للمطالبة بالتعقل والحكمة يعجل الارتقاء وادلتهم على ذلك ظاهرة بما أصابوا من الاصلاح بسعيهم . وأصحاب الرأي الاول يعدون ذلك النهوض وما ينجم عنه من جملة مجاري الارتقاء

وفي الجملة فالاجتماعيون يريدون الانتفاع من قوى الاجتماع بحيث لا يذهب شيء منها عبثاً بشرط ان تتوازن القوى وتتضامن المصالح فينال الانسان من دنياه على قدر سعيه وان ضعفت مواهبه . هذا هو غرضهم من مذهبهم ولكنهم اختلفوا في الطريق المؤدي اليه فقالت طائفة منهم « لا يتم ذلك الا بالغاء التملك الخاص اي منع الناس من تملك العقار او المعامل او المنازل او المعاهد التجارية او الصناعية على ان تجعل ادارة هذه الاعمال في ايدي الحكومة او البلدية أي ان تتولى الحكومة او البلديات ادارة المعامل والمتاجر والمصانع وأماكن الغاز والكهربائية والمياه وغيرها وهي تعين أجور

العمال واثمان البضائع وتلاحظ أسعار المبيعات وضبط الاوزان والاقيسة » وهو رأي يصعب تنفيذه لاختلاط المصالح وتقاطع الاغراض . وكيف يتأتى للحكومة ادارة هـذه الاعمال ؟ هل تبتاعها من اصحابها ومن أين تدفع أثمانها وكيف تقدّر أرباحها ؟ وليس ابتياع تلك الاعمال بالشيء الهين وقد يستحيل على الحكومات القيام به . لان المعامل والسكك الحديدية ووسائل النقل واماكن الغاز والكهربائية ونحوها مما يملكه اغنياء انكلترا مثلا تزيد قيمتها على ٥٠٠٠٠٠٠٠٠٠ جنيه فمن اين للحكومة ان تأتي بهذه الاموال ؛ وقد يفرض انها ابتاعتها ديناً او اتفقت مع أصحابها على اقساط او طرق أخرى ـ وذلك بعيد الوقوع لان أصحاب هـذه الاموال لا يرون لهم مصلحة بهذا التساهل ـ ولكننا نفرض وقوع ذلك مع بعـده فترى ان وقوعه سيكون عثرة في سبيل التقدم اذ تبطل المنافسة والناس انما يجرون في دنياهم جري المتسابقين التماساً للذة السبق ليس سعياً في سد الجوع او اقتناء الكساء . فاذا بطل السباق وقف العمل وساد الكسل . ولا نرى عملاً تتولاه الحكومة الا غلب فيه الاهمال . خذ أي شركة شئت من شركات السكك الحديدية او الترامواي او غيرها واعتبر مقدار الفرق في نجاحها بين أن تكون في عهدة رجل مسئول عنها او في عهدة الحكومة ولا مسئولية شخصية على واحد من مستخدميها ـ هذا اذا لم يداخل الطمع رؤساءها فيجعلوا تلك المصلحة وسيلة لكسبهم الشخصي ولو آل ذلك الى خرابها

هب أن حكومة او بلدية عزمت الساعة ان تسير على رأي الاجتماعيين بالقبض على ازمة الاعمال واستطاعت ابتياع المعامل واخـذت في ادارة العمل فكيف تقرر الاجور او الاثمان وما هو قياس تقديرها ؟ ـ فاذا ارضت طائفة اغضبت الاخرى وشرط النجاح ارضاء الجميع لان الامة تحتاج الى الصانع والتاجر والكاتب والعالم فاذا لم يجتمع الكل فسد العمل وكيف يقبل العامل بما تقدره البلدية من اجرته وهو اليوم لا يرضى بما تقدره له الطبيعة بعد سعيه وسهره . وهب اننا تجاوزنا هذه العقبات فرضت الحكومة أصحاب الاعمـال ببيع ما يملكونه وارضت العامة بتقدير الاجور والاسعار فماذا يقال عن ناموس الوراثة . الاجتماعيون لا ينكرون حق الارث ولكننا لا نعلم كيف يعنونه ولا من اين تجتمع الاموال التي يمكن ان تورث والناس انما يتناولون من الاجور على قدر حاجتهم فاذا تناولوا فوق الحاجة واستطاع بعضهم جمع الاموال بالاقتصاد اختلت الموازنة وبطلت المساواة وعدنا الى المنافسة

وهكذا لو نظرنا في طلب الاجتماعيين من اكثر وجوهه فاننا نجده حقاً ولكننا نرى اخراجه الى حيز العمل مستحيلا او قريباً من المستحيل . على ان نشر المبادىء الاجتماعية عظيم الفائدة في اصلاح النظام الحالي اذ تنتبه الدول او اصحاب الاموال الى ملاحظة ما يخشى الوقوع فيه من الخطإ ويتلافونه على قدر الامكان . فحرمان الافراد من التملك غير ميسور فضلاً عن مخالفته للعدالة . واطلاق ايدي اصحاب الاموال في تقدير اجور العمال وتعيين اثمان الاشياء لا يخلو من التضييق على العمال والفقراء . فالمسألة « هل الافضل ان تكون الثروة والاعمال العظمى في ايدي الافراد او في ايدي الحكومة » وقد تبين ان كلا الفريقين لا يفي بما يريده الاجتماعيون من توازن القوى وتضامن المصالح . وعندنا ان الطريقة المثلى المؤدية الى تلك الغاية ان تتعاون الدولة والافراد على العمل وبعبارة اخرى ان تبقى الاعمال في ايدي اصحابها الذين نالوها بجدهم واهليتهم وهم ادرى بادارتها وترقية شؤونها وان تشرف الحكومة عليها وتنصف المظلوم من العمال او الفقراء بتقدير الاجور وتعيين الاسعار بحسب قواعد الاقتصاد الصحية

العمال واصحاب المال [1]

تاريخ العلاقة بينهما من أقدم أزمنة التاريخ الى الآن

القوي والضعيف

من نواميس الاجتماع ان يتسلط القوي على الضعيف ويخضع الضعيف للقوي . بل هو ناموس عام حتى في الجماد فان القوى الطبيعية كثيرة ترجع في الجماد الى الجاذبية وفي الاحياء الى العقل . ففي الجماد اذا تقابل جسمان تجاذبا وتقاربا وناموس الجاذبية يقتضي ان يمشي الصغير الى الكبير اكثر من مشي الكبير اليه على نسبة مقدار مادتيهما وكلما قلت مادة الصغير زاد سعيه نحو الكبير كأنه يلبيه صاغراً رغم انفه

وهكذا في الاحياء فالقوي البدن فيها يتغلب على ضعيفه . فالحيوان يأكل النبات وفي المملكة الحيوانية الكبير يأكل الصغير والقوي يفترس الضعيف . واذا ادخلنا

---

(١) عن الهلال سنة ٢٠ صفحة ٤٦٦

الانسان رأيناه يتسلط عليها كلها بقوة عقله – وللقوة العقلية مزية على القوة البدنية . حتى في الحجماوات فان اقواها حيلة وأن كان ضعيف البدن قد يتغلب على اقواها بنية

واعتبر ذلك في الناس بالنظر الى طبقات الاجتماع فان اقواهم عقلاً يتسلط على سائرهم . والقوي حيثما وجد تسلط على الضعيف – تلك هي سنة العمران منذ القدم . فتألفت الهيأة الاجتماعية من طبقات فيها السيد والعبد وخضع الثاني للاول فاستعبده هذا واستخدمه في حاجياته . واهمها استثمار الارض بالحرث والزرع وخدمة المنازل لمعالجة الطعام واعداد اسباب الراحة

واقدم طبقات العمال في الامة العبيد من ضعفائها والاسرى من الامم الاخرى – وهم عبيد بحكم التغلب في اصطلاحهم . ويؤيد ذلك أن مادة « عبد » في العربية كانت تدل أيضاً على « العمل » ولا تزال هذه الدلالة ظاهرة بها في العبرانية والسريانية . وهي تدل في العبرانية على العمل في الارض اي الحراثة فضلاً عن الخدمة على الاجمال . اما في العربية فلم يبق لها من هذه الدلالة الا لفظ « مِعبد » للمسحاة من آلات الحراثة وهي كالمجرفة يسحى بها التراب

العمال في التاريخ القديم

كان اكثر العمال في الدول القديمة من الاسرى المستعبدين بالحرب او بالشراء . كذلك كان شأنهم في مصر وبابل واشور والصين واليونان والرومان . وهم بناة الاهرام بمصر والسور العظيم في الصين واكبر الهياكل في اثينا ورومية وغيرها من مدائن التمدن القديم وليس ما تتفاخر به الامم من بقايا اسلافها البنائية الا من صنع اولئك العبيد المساكين . وكانوا يستخدمون الاسرى ايضاً للخدمة في شؤون اخرى من مصالح الدولة على قدر مواهبهم ومطامعهم . فنبغ منهم القواد والعلماء والشعراء في كل عصر

وسار المسلمون في ذلك على خطة الدول الاخرى فكانوا اذا تكاثر الارقاء عندهم باعوا بعضهم او اخذوا الفدية عنهم واستبقوا الباقي للخدمة او للجندية . والباقون من الارقاء للخدمة يعلمونهم الصنائع اللازمة لتدبير المنزل فمنهم الفراش والطباخ والخازن والوكيل او النقيب والبواب والملاح والركابي وغيرهم . ومنهم

الوصيف والمملوك وفيهم الرومي والتركي والفارسي والبربري والزنجي والصقلبي بين مجلوب ومولد من الذكور والاناث مما لا يحصى

واذا زادوا عما يحتاجون اليه في الخدمة او الحراسة او الحماية اتخذوا الغلمان منهم زينة لمجالسهم وكان يفعل ذلك اهل السعة واليسار ولاسيما الخلفاء فانهم تأنقوا في تزيينهم بانواع الالبسة المزخرفة مما لم يسبق له مثيل . واول من اقدم على ذلك الامين بن الرشيد فانه بالغ في طلب الغلمان ولا سيما الخصيان وابتاعهم وغالى فيهم وصيرهم لخلوته وزينهم مثل زينة الجواري

وكان عندهم طبقة من الخدم او العبيد تشتغل في الارض وهم « الاقنان » واحدهم « قنّ » وهو العبد الذي يشتغل في الارض وهو خاص بالقرى . ويسمى المزارع المقيم « فلاحاً قراراً » فاذا اقطعت ارضه او بيعت لاحد او دخلت في ملك احد بالفتح او غيره كان الفلاح تبعاً لها وصار « عبداً قناً » الا انه لا يرجو ان يباع او يعتق ولا يستطيع مولاه ذلك لو أراده بل هو قنّ ما بقي حياً . وكذلك اولاده بعده فانهم يكونون عبيداً لمالك الارض او مقتطعها

فالعمال على الاجمال يقسمون الى فئتين كبيرتين الزراع ويشتغلون بالحراثة وتربية الماشية . والصناع وهم اهل الحرف كالحدادين والنجارين والبنائين وغيرهم

حقوق العمال

قد رأيت مما تقدم ان العامل لم يكن مخيراً في عمله ولا في تقدير اجرته بل هو يسير في ذلك كما يريد مولاه على تفاوت في التقدير باختلاف الصنائع والحرف . ففي عصر الاقطاع بالاجيال المظلمة كان الشريف او صاحب المقاطعة يحكم في امر العمال كما يشاء ويقدر أجورهم وهم لا يجرأون على الاعتراض . وما زال ذلك شأنهم حتى اخذ نور التمدن الحديث في البزوغ وقام محبو الانسانية من رجال العلم والسياسة بنصرة العامة ورفع شأنهم والدفاع عن حقوقهم وادخالهم في المدارس لترقية مواهبهم واستنارة قرائحهم . فانتبهوا لنفوسهم وصاروا يعرفون ما لهم وما عليهم . واخذت الحكومة بناصرهم فصارت تقدر اجورهم وتخفف اثقال العمل عنهم . وكانت من الجهة الاخرى تحرض العمال على العمل وتعاقب البطالين الذين يطوفون الشوارع يحترفون الشحاذة بلا عاهة تمنعهم عن العمل

ولعل الانكليز من أسبق الامم الى وضع القوانين بهذا الشأن من اوائل القرن الخامس عشر . ومن أهم تلك القوانين قانون صدر في عصر الملكة اليصابات سنة ١٥٦٢ زادت فيه الاجور عما كانت قبلاً وعدلت ساعات العمل ويؤخذ من نص ذلك القانون بهذا الشأن أن العامل كان يشتغل كل نهاره وبعض ليله بلا شفقة. فعدلت الحكومة ذلك بان جعلت ساعات العمل بضع عشرة ساعة . وعدوا ذلك التعديل فرجاً كبيراً . وهذا نص تلك المادة :

« كل الصناع والعمال الذين يشتغلون باجرة معينة في اليوم او الاسبوع (بين منتصف مارس وسبتمبر) ينبغي ان يبدأ عملهم في الساعة الخامسة صباحاً او قبلها الى الساعة الثامنة مساء الا الاوقات التي لا بدَّ لهم فيها من تناول الطعام والشراب في الفطور والغداء . ولا ينبغي ان يقضوا في ذلك اكثر من ساعتين ونصف ساعة في اليوم اي نصف ساعة للشرب وساعة للغداء ونصف ساعة للقيلولة (في الصيف فقط) ونصف ساعة لاجل الفطور الخ . . »

فيظهر من ذلك ان مدة العمل بعد هذا التعديل ما زالت اكثر من ١٢ ساعة في اليوم . ودخلت الحكومة ايضاً في تقدير الاجور وتعديلها بالتدريج حسب الاقتضاء . ولم يكن العامل حراً في اختيار العمل الذي يريده وانما كان يتصل الى صناعته بالتوارث ثم تحرر من هذا القيد بالتدريج . ولما استنار الناس وتعودوا الحرية الشخصية وآنسوا انصافاً من الحكام صاروا يشكون للحكومة ويتظلمون من استبداد أصحاب الاموال وهي تنصفهم وتضع القوانين المخففة لويلاتهم

الاشتراكية والعمال

وفي اثناء ذلك شاع مذهب الاشتراكية او الاجتماعية وفي جملة ابحاثه نسبة العمل الى رأس المال . فألف اصحابه في هذا الشأن كتباً كثيرة وجعلوا يبثون روح الاشتراكية في الناس . واقدمهم سان سيمون المتوفى سنة ١٨٢٥ ثم فورنيه وكلاهما فرنساوي . ويليه روبرت اوين الانكليزي في اوائل القرن التاسع عشر . ثم ظهر في أواسط القرن المذكور ماركس الالماني المتوفى سنة ١٨٨٣ ووجه عنايته خصوصاً الى أحوال العمال في المعامل وأخذ بناصرهم . واساس مذهبه « النظر في قيمة ما يزيد في المصنوعات على اجرة الصناع » وبعبارة اخرى « الفرق بين ما يدفعه صاحب المعمل للعامل أجرة صنع البضاعة للقيام باود حياته وحياة عائلته وبين الثمن الذي

تباع به » والفرق المذكور يستولي عليه صاحب المعمل . فيرى ماركس انه حق للعامل كله أو بعضه . وعضده لاسال في هذا الرأي وخلاصة مذهبهما « ان العمل هو أصل المصنوعات اذ قد يتم صنعها بلا مال ولكنه لا يتم بلا عمل . فالعدل يقضي ان تكون ثمار العمل كلها للصانع وانما يتناول صاحب المال منها ما يكفي لتعيشه ويستولي الصانع على الباقي » يريدون بذلك قلب النظام القاضي للعامل بما يقوم بمعاشه واستيلاء صاحب المال على سائر الربح . ناهيك بما يصيب أصحاب الاموال القليلة من الضرر باستئثار المتمولين بالاعمال الكبرى اذ تساعدهم الآلات الكبرى على الاقتصاد فيبيعون المصنوعات بأثمان لا يقدر اولئك على مجاراتهم بها فتقع الخسارة عليهم كما تقع على العمال . ويرى ماركس واصحابه ان ما يلتمسونه من اصلاح الاجتماع انما هو طبيعي يقضي به ناموس الارتقاء قياساً على ما كان من تأثيره على سائر أحوال الحياة . وللفلاسفة الالمانيين في هذا كله أبحاث طويلة مبنية على تاريخ الصناعة والتجارة في اوربا منذ كانتا من اعمال العبيد الى ان صارتا من شؤون الاحرار بعد عصر العلم والتمدن . فهبَّ الشعب الالماني هبة قوية وانشأ سنة ١٨٦٩ حزباً عرف بحزب العمال الديموقراطي الاجتماعي الالماني أنفذ من قبله مندوبين الى المؤتمر الدولي في باسل . وتكاثر أعضاء هذا الحزب حتى بلغ عددهم بعد بضع سنين ٢٥٠٠٠ عضو فوضعوا لائحة نشروها في المملكة هذه خلاصتها :

(١) ان العمل هو مصدر الثروة والاعمال النافعة لا تحصل الا باشتراك الجماعة في استثمارها فلكل عضو منهم حق من الثمار يعادل مقدار اشتراكه في العمل

(٢) والعمل في النظام الاجتماعي الحاضر محصور في ايدي اصحاب الاموال . فاضطرار العمال الى الخضوع لهم هو سبب الشقاء العام . وتحرير العملة من هذا يقتضي قلب هذا النظام وتسليم أزمة الاعمال الى جمهور الامة او من يقوم مقامها وهي تعين حق كل فرد من ثمار تلك الاعمال

وكان لهذه الروح الاشتراكية تأثير شديد في العمال فاخذوا يجتمعون ويتآمرون على اصحاب الاموال . وكثر اضرابهم عن العمل وتعددت الاعتصابات في معظم ممالك اوربا خصوصاً بعد سنة ١٨٨٨ والعمال يطلبون زيادة الاجور وتقصير مدة العمل والحكومة تتوسط بينهم وبين اصحاب الاموال او تتركهم ليتفقوا معهم حسب الاحوال .

واكثر المتصيين من عملة المناجم للفحم والسكك الحديدية والمغازل والبنائين وعملة الحديد والقطن والبحرية وغيرهم

واضطرت الحكومة الانكليزية الى تشكيل لجنة تنظر في حقيقة الخلاف بين العمال واصحاب المال وهل يمكن لها ان تتوسط في تسوية الخلاف . فتألفت اللجنة سنة ١٨٩١ ومن اعضائها الماركيز هرتنتون وارل دربي والسير هيكس بيتش وغيرهم. وفي السنة التالية انتظم فيهم بعض شهيرات النساء . فرفعت اللجنة تقريرها سنة ١٨٩٢ الى مجلس النواب ودارت المناقشة فيه ولم تسفر عن شيء هام

اندية العمال وجمعياتهم

ولما شاعت الاشتراكية تصدى كثيرون من الاغنياء وارباب الاقلام لنصرة العمال — بدأوا بذلك من اواسط القرن الماضي والعمال انفسهم انتبهوا الى سوء حالهم فاخذوا يسعون في اصلاحها بتأليف الاندية والجمعيات . واكثر الامم سعياً في ذلك الانكليز لاضطرارهم الى ذلك بطبيعة بلادهم . واول ناد تألف لجمع شملهم فتح سنة ١٨٦٠ في لانكاستر بسعي القس سولي . وتوالى تشكيل الاندية وانشاء المدارس الكبرى للعلم او الصناعة فضلاً عن الصغرى في المدائن والقرى . ومنها ما هو خاص بالذكور والبعض الآخر بالاناث . وقد سعى في ذلك محبو البر ونصراء الانسانية وعضدهم الاغنياء وتشكلت الجمعيات ومنها جمعيات خاصة بانكلترا وبعضها يشمل العمال في سائر اوربا مثل جمعية العمال الدولية التي تأسست سنة ١٨٤٧ في لندن على يد رجل الماني وأخذت في النمو ولا سيا بعد معرض سنة ١٨٦٢ وتم تشكلها سنة ١٨٦٤ وعقدت مؤتمرات عديدة بعد ذلك في جنيفا ولوسرنا وبروكسل وبرشلونه ولاهاي وفي نيويورك وغيرها . وبلغ عدد اعضائها في انحاء العالم نحو ٢٥٠٠٠٠٠ نفس سنة ١٨٧٢ وانضم اليها عدة جمعيات سرية . تخافتها الدول ولاسيا الضعيفة منها فاخذت تسعى في حلها. فعرضت اسبانيا ذلك على سائر الدول فوافقت فرنسا وأبت انكلترا فلم يمكن حلها نهائياً . وتجددت جمعيات من نوعها باسم الاشتراكية وجمعيات أخرى لمؤاساة العمال وعائلاتهم . ولا يزال النادي القديم الذي تشكل بسعي القس سولي سنة ١٨٦٤ باقياً الى الآن وقد انشئت له فروع يزيد عددها على ٩٠٠ فرع عدد اعضائها ٣٠٠٠٠٠ عامل . وقد توفي مؤسسه سنة ١٩٠٥ وهو في التاسعة والثمانين من عمره

وتألفت الشركات المالية لانشاء المشاريع تخفيفاً لويلات العمال . واكثرها لبناء

الابنية الاقتصادية لسكن عائلات العمال تجمع بين الرخص والراحة أو بناء المدارس المجانية أو نحو ذلك

اعتصاب العمال

فهذا وأمثاله قوى حزب العمال وزادهم تمسكاً بحقوقهم . فكثر اضرابهم عن العمل يطلبون زيادة الاجور أو تقليل ساعات العمل أو الاحتجاج على رغبة اصحاب المعامل في تخفيض الاجور أو غير ذلك . وربما بلغ عدد "الاعتصابات في السنة الواحدة بضع مئات . مثال ذلك أن الاعتصابات التي حدثت سنة ١٨٨٨ بلغت ٥٠٤ فاز ٢٤٩ منها . وفي السنة التالية بلغت "الاعتصابات ١١٤٥ اعتصاباً . ونحو ذلك في السنة التالية وقس عليه سائر السنين بين اكثر او أقل — وهاك أشهر الاعتصابات التي جرت في انكلترا من سنة ١٨٣٤ فما بعدها

سنة	
١٨٣٤	اعتصاب الخياطين في لندن يطلبون زيادة الاجور وقد فازوا
١٨٣٥	« الخزافين في ستافوردشير نجحوا لكن بعد خسارة كبيرة
١٨٥٢	« المهندسين
١٨٦٠	« صناع الحرير في كوفنتري طال امره
١٨٦٧	« الخياطين في لندن ايضاً عددهم ٢٠٠٠ خياط
١٨٦٨	« الفحامين قرب سانت الين وعددهم ٤٠٠٠٠ عامل
١٨٧١	« الفحامين في تورنكليف قرب شفيلد اتى بضرر عظيم
١٨٧١	« عمال المناجم في بورغندي وعددهم ١٠٠٠٠
١٨٧٢	« البنائين في لندن يطلبون ان تكون مدة العمل تسع ساعات في اليوم وأجرة الساعة تسعة بنسات
١٨٧٢	« الخبازين في لندن
١٨٧٣	« الفحامين (٦٠٠٠٠ عامل) في سوث ويلس لان اصحاب المعامل ارادوا تخفيض اجور العمال عشرة في المئة
١٨٧٥	« عملة المناجم في سوث ويلس (٥٠٠٠٠ عامل)
١٨٧٦	« « « « بلطن احتجاجاً على تنزيل اجورهم ١٥ في المئة —
١٨٧٧	« عمال السكة الحديدية باميركا

١٨٧٧	اعتصاب الغزالين في لنكاشير (١٢٠٠٠٠ عامل) احتجاجاً على تنزيل اجورهم ١٠ في المئة	
١٧٧٨	«	المهندسين بلندن احتجاجاً على تنزيل أجورهم سوّي بالتحكيم
١٨٧٩	«	الفحامين في درهام (٧٠٠٠٠ عامل) بسبب تنزيل الاجو
١٨٨١	«	الخزافين (٣٠٠٠٠ عامل) سوي بالتحكيم
١٨٨٤	«	عملة الحديد في ستافوردشير لاجل تنزيل الاجور
١٧٨٤	«	الحياكين (١٨٥٠٠ عامل) « « «
١٨٨٥	«	المهندسين استمر سنتين ونصف سنة وكلف ٢٠٠٠٠٠ جني
١٨٩٤	«	عملة الاحذية

وقس على ذلك الاعتصابات من هذا التاريخ الى اليوم . فان تلك الروح انتشرت في سائر انحاء اوربا واميركا

فظهر الاعتصاب في المانيا وروسيا وفي اشهر الولايات المتحدة وغيرها ــ حتى وصل الى مصر . اهمها اعتصاب عمال السكة الحديدية في روسيا سنة ١٩٠٥ على اثر فشل الدولة في حرب اليابان فقد بلغ عدد المعتصبين مليون نفس وكان اعتصاب منتظماً اتعب الحكومة . واعتصب عمال التلغراف والبوسطة فيها بتلك السنة

ولو اردنا ذكر سائر الاعتصابات لضاق بنا المكان

تاريخ الاحزاب السياسية

من قديم الزمان الى الان [١]

نريد بالحزب السياسي طائفة من الناس تجمعهم دولة واحدة يتكاتفون في نصرة مصالح الامة ولو آل ذلك الى الاحتجاج على الدولة او مناهضة الحكومة بالقلم او اللسان او السيف . وقد تتعدد الاحزاب في الامة الواحدة وتختلف طرقها ويشتد الجدال بينها حتى يأول الى الخصام وغرضها واحد وهو خدمة المصلحة العامة وانما تختلف في الاسلوب المؤدي الى ذلك الغرض ــ ويصدق هذا التعريف على احزاب

(١) عن الهلال سنة ١٦ صفحة ١٤١

هذه الايام وأما القدماء فاحزابهم غير أحزابنا اذ لم يكن عندهم امة يخدمون مصلحتها لانهم كانوا طبقتين الخاصة والعامة . والخاصة هم أصحاب السيادة وقد يختلفون عليها فينقسمون الى احزاب تنشب الحرب بينها في التنازع على الاستئثار بالتسلط على العامة . فينحاز هؤلاء الى هـذا الحزب او ذاك يسفكون دماءهم في نصرة بعض ظلامهم على البعض الاخر — ولا بأس من ايراد أمثلة من الاحزاب القديمة ونقدم الـكلام في طبقات الناس :

١ — طبقات الناس

ليس في الوجود حيّان يتشابهان تمام المشابهة حتى النبات والجماد فكيف بالانسان مع تعدد العوامل المؤثرة عليـه . فلا عجب اذاً تفاوت الناس في قواهم ومواهبهم واصبحت الامة فيهم مؤلفة من طبقات ودرجات يستأثر قويّهم بضعيفها ويستبد كبيرها بصغيرها ويستخدم عاقلها جاهلها — ذلك كان شأن الامم التي تمدنت قديماً فالمصريون كانوا مؤلفين من طبقتين كبيرتين هما الخاصة والعامة والخاصة فئتان الملوك والـكهنة . والعامة هم سائر الناس وفيهم الجند والرعاة والتجار والتراجمة والنوتيـة والصناع . وكذلك كان سائر الامم القديمة في أشور وبابل وفارس وفينيقية واليونان والرومان . والخاصة في كل حال هم أصحاب الامر والنهي وسائر الناس طغام اتباع لا صوت لهم ولا جامعة لا يخشى اجتماعهم ولا يخاف بأسهم . وربما عبروا عنهم بالعبيد وعبروا عن انفسهم بالاحرار وقد يأخذهم الـكبر فينسبون الى الالهة كما فعل اليونان فقد كانوا في اقدم أحوالهم يقسمون الى ثلاث طبقات الاشراف والاحرار والعبيد . والاشراف هم الملوك ويزعمون انهم من نسل الآلهة . والاحرار هم أصحاب الارضين ومنهم الامراء والقواد . واما العبيد فهم العامة ومنهم العمال والصناع والخدم . فلما استبحر عمرانهم وانتشرت العلوم بينهم انكروا انتساب الملوك الى الآلهة فانزلوهم الى مصاف الاحرار لـكنهم لم يرفعوا طبقة العبيد فاصبحت الامة اليونانيـة طبقتين الاحرار والعبيد . وكذلك كان الرومان ولـكنهم تفننوا في هذا التقسيم وفصّلوه . فكانت الامة عندهم مؤلفة من ست طبقات (١) الاسر المالكة ويتبعهم اصحاب العقار والارضين (٢) سكان المدن الـكبرى وهم مزيج من الصناع والمحررين (٣) سكان القرى (٤) الفـلاحون (٥) العبيد (٦) المتشردون . والعبيد تتألف منه معظم الامة

وقس على ذلك التمدن الاسلامي فكانت الامة تتألف فيه من طبقتين الخاصة

والعامة وكل منهما مؤلفة من طبقات ورتب (كما فصلنا ذلك في الجزء الخامس من تاريخ التمدن الاسلامي)

٢ — العامة في العصور الماضية

واعتبر ذلك في سائر الامم القديمة والوسطى فان العامة لم يكن لها شأن يراعى ولا صوت يسمع وانما كانوا آلة يتوكأ عليها أهل المطامع لنيــل السيادة فلم يكونوا يعرفون الاحزاب الا التحاقاً بالخاصة وهؤلاء كانوا ينقسمون الى احزاب تتنازع السيادة ويستعين كل حزب منهم بطائفة من العامة يرمي بها خصمه كما يترامى الناس بالحجارة . والعامة راضون لا يتذمرون ولا يغضبون لاعتبارهم الخاصة من دم غير دمهم — وانما اعتقدوا ذلك ورضوا الذل والصغار وألفوا الظلم وتعوَّدوا الرياء لجهلهم وضعف قلوبهم

كانت العــامة في العصر الاسلامي اخلاطاً من غوغاء ولفيفاً من امم شتى وصناعات شتى وكانوا لجهلهم اتباع من سبق اليهم أو ملك ثقتهم او غلب على اعتقادهم بلا تمييز بين الفاضل والمفضول . وكان عقلاء الخاصــة يعلمون ذلك فينظرون الى العامة نظرهم الى أحقر البشر . فقــد سئل الامام علي عن العامة فقال « همج رعاع اتباع كل ناعق » . وقال الفضل بن يحيي « النــاس أربع طبقات ملوك قدمهم الاستحقاق ووزراء فضلتهم الفطنة والرأي وعليــة انهضهم اليسار وأوساط ألحقهم بهم التأدب والناس بعدهم زبدٌ جفاء وسيلٌ غثاء لــكع لــكاع وربيطة اتضاع همُّ أحدهم طعامهُ ونومه » . وقال معاوية للاحنف صف لي الناس فقال « رؤوس رفعهم الحظ واكتاف عظمهم التــدبير واعجاز اشهرهم المال وادباء ألحقهم بهم التأدب والناس بعدهم أشباه البهائم ان جاعوا ساموا وان شبعوا ناموا » هذه هي آراء خاصة تلك الايام في عامتهم

فكان الخاصة ورجال المطامع اذا انقسموا الى احزاب استعانوا بالعامة وتضاربوا بهم واقدر الاحزاب على اكتساب ثقة العامة اغلبهم في ميادين السياسة . بذلك غلب معاوية علياً — غلبه باسترضاء العامة واصطناع الاحزاب بمداراة الناس واجتذاب قلوبهم وذكروا من امثلة ذلك ان رجلاً من اهل الـكوفة دخل على بعير له الى دمشق في حال منصرفهم عن واقعة صفين فتعلق به رجل من اهل دمشق فقال « هــذه ناقتي خذت مني في صفين » فارتفع امرها الى معاوية واقام الدمشقي خمسين رجلاً بينة

يشهدون أنها ناقته فقضى معاوية على الكوفي وامره بتسليم البعير اليه فقال الكوفي « اصلحك الله انه جمل وليس بناقة » فقال معاوية « هذا حكم قد امضي » ودس الى الكوفي بعد تفرقهم فاحضره وسأله عن ثمن بعيره ودفع اليه ضعفيه وبرّه واحسن اليه وقال له « ابلغ علياً اني اقابله بمائة الف ما فيهم من يفرق بين الناقة والجمل »

وبلغ من امرهم في طاعته انه صلى بهم عند مسيرهم الى صفين الجمعة في يوم الاربعاء واعاروه رؤوسهم عند القتال وحملوه بها وركنوا الى قول عمرو بن العاص ان علياً هو الذي قتل عمار بن ياسر حين اخرجه لنصرته . ثم ارتقى بهم الامر في طاعته الى ان جعلوا لعن علي سنّة ينشأ عليها الصغير ويهلك عليها الكبير

واعتبر ذلك أيضاً في سائر العصور الاسلامية حتى في مدينة السلام بؤرة التمدن الاسلامي فان العامة كانوا جهلاء يتحزبون للفقهاء او الخلفاء باسم الدين وهم لا يعرفون من الدين الا اسمه . فقد ذكروا عن رجل من عامة بغداد انه شهد مجلس جماعة من العلماء اجتمعوا للمناظرة في ابي بكر وعمر وعلي ومعاوية فلما سمع جدالهم تصدى لبعض المباحثين وقال له « كم تطنبون في علي ومعاوية وفلان وفلان »

فقال له الرجل « فما تقول انت في علي »

قال « أليس هو أبا فاطمة »

قال « ومن هي فاطمة »

قال « امرأة النبي عليه السلام بنت عائشة اخت معاوية »

قال « فما كانت قصة علي »

قال « في غزاة حنين مع النبي وقد كان عبد الله بن علي حين خرج في طلب مروان الى الشام وكان من قصة مروان ومقتله ما قد ذكر ونزل عبد الله بن علي الشام ووجه الى ابي العباس السفاح أشياخاً من اهل الشام من أرباب النعم والرياسة فحلفوا لابي العباس السفاح انهم ما علموا لرسول الله قرابة ولا أهل بيت يرثونه غير بني امية حتى وليتم الخلافة »

أولئك هم العامة في كل زمان ومكان وطلاب السلطة المطلقة لا يستغنون عنهم لانهم معظم الرعية وبهم تجبى الاموال ومنهم تتألف الجنود فمن استطاع كسب ثقتهم —

واجتذاب قلوبهم ملكوه ولا يجتذب قلوب العامة مثل الدين فاذا اجتمعت السياسة والدين تمت وسائط السلطة المطلقة وتولى امور الناس اكثرهم دهاء واقدرهم على استرضاء العامة بالتقوى

وبالجملة فقد ظهر في العالم القديم احزاب كثيرة تضاربت وتخاصمت وتنازعت ولكنها كانت تعمل ذلك مدفوعة بحب الذات طمعاً بالسيادة . فالعرب كانوا قبل الاسلام احزاباً تجمعها العصبية فلما جاء الاسلام اجتمعت هذه الاحزاب الى حزب واحد بجامعة الدين فلما فتحت ابواب السيادة بعد موت النبي انقسموا الى احزاب سياسية اقدمها الانصار والمهاجرون ثم هاشم وأمية ثم العرب وقريش ثم اليمن ومضر فالعرب والفرس والسنة والشيعة وتحزب اهل المدن بعضهم على بعض كالبصرة والكوفة والشام والمدينة . والاختلاف في كل حال بين الخاصة وهم الامراء والقواد واما العامة فيتبعونهم فينقسمون بانقسامهم ويذهبون ضحية مطامعهم

٣ — حقوق العامة من طبائع البداوة

اول من احترم رأي الامة اليونان القدماء لانهم اول من انشأ جمهورية ونشط الفكر الديموقراطي قبل الميلاد بعدة اجيال فجعلوا للشعب حقوقاً سياسية . واقتدى بهم الرومان في صدر دولتهم ثم عادوا الى الاستبداد . وربما ملَّ العامة الذل فنهضوا على الخاصة ولا سيما في الدولة الرومانية فيرضونهم بعضو ينتخبونه منهم للقضاء او نحو ذلك ويبقون على استبدادهم فيهم . وهؤلاء لا يطمعون بالسيادة او الحقوق السياسية وقلما كانوا ينهضون الا لنصرة الخاصة في احزابهم فينقسم هؤلاء الى حزبين او ثلاثة او اربعة فينقسم العامة مثلهم

توالى على اوربا أجيال في عصر الدولة الرومانيـة والعامة لا يزدادون الا ذلاً وجهلاً حتى سطا عليها قبائل الجرمان من الشمال وكانوا أهل بادية واستقلال وحرية كما كان العرب في جاهليتهم وأوائل اسلامهم . فاختلط الجرمان بالرومان وبثوا فيهم روح الاستقلال ومبادىء الجمهورية كما فعل المسلمون في صدر دولتهم . فكان الجرمان في عهد بداوتهم يولون امراءهم بالانتخاب وانما ينتخبون أهل الكفاءة وقوة العارضة. ولكل فرد منهم بلغ رشده حق ان ينتخِب او ينتخَب . فبثوا هذه المبادىء في المملكة الرومانية لما افتتحوها لكنها ما لبثت ان ذهبت ضياعاً فعدلوا عنها الى الحكم المطلق والملك الموروث . وانما ذهبت تلك المبادىء منهم بذهاب البداوة والانفة

والاستقلال اذ أركنوا الى الترف والرخاء واستسلموا الى المطامع والملذات كما أصاب العرب بعد تمدنهم فحولوا الحكومة من الانتخاب الى الارث

ولم ترسخ الديموقراطية باوربا في الاجيال الوسطى لاستيلاء الجهل على العامة وانحصار العلم في الخاصة ولو أراد الخاصة أن يمنحوا العامة حقوق الانتخاب ويجعلوا الحكومة طوع أصواتهم وهم جهلاء لاضاعوا دولتهم

فلما أشرق التمدن الحديث بانوار العلم وانشئت المدارس مع تعميم التعليم بين العامة والخاصة وسعت الحكومة بترغيب الناس في العلم واجبارهم عليه عادت مبادىء الديموقراطية الى الظهور وثبتت هذه المرة ونمت لانها مؤسسة على العلم الصحيح . فاصبح للعامة صوت مسموع ورأي نافذ . وأصبحت مقاليد الامور راجعة اليهم فانقسموا الى احزاب اتفقت في خدمة الامة واختلفت في الطريق المؤدي اليها وهي الاحزاب السياسية التي نحن في صددها

٤ — حرية الافراد

على ان حرية الافراد بدأت بالتسرب الى شعوب اوربا منذ ظهور النصرانية لان تعاليمها تؤدي الى التسوية بين العامة والخاصة في نظر الدين . ولكن الاحوال لم تكن تأذن بظهور هذا الشعور لان نظام الاجتماع يومئذ كان يقضي بتفضيل الحكومة على الشعب — كانت الحكومة كل شيء والشعب لا شيء تضحي مصالحه في سبيل مصالحها . وكانت غاية التمدن عندهم أن يشتد ساعد الحكومة ويتسع سلطانها لا تبالي بما تسفكه في سبيل ذلك من دماء الافراد او الجماعات من العامة ولا هي تسأل عنه ولا هم يعدّون عملها خارجاً عن حقوقها لائتلافهم الظلم وتعودهم الاستبداد لأنهم كانوا لا يفقهون معنى الاستقلال الذاتي او الحرية الشخصية . وكانوا يزدادون تمكناً من ذلك كلما تقهقرت الدولة لتفشي الجهل بين الناس — وهو عدو الانسانية وقاتل النفوس الابية وكلما زاد الشعب جهلاً زادت حكومته استبداداً وظلماً

قضت اوربا أجيالها الوسطى وهذه حالها حتى اذا انقلب تمدنها القديم ونشأ التمدن الحديث بعد ان ابدلت الدولة الرومانية بالدول الحالية تبدل نظام الاجتماع فيها وتحولت الاولية من الحكومة الى الشعب فاصبح الشعب الاصل والحكومة الفرع وبعد ان كانت غاية الاجتماع تأييد الدولة وتوسيع دائرة المملكة ولو هلك الشعب اصبحت الغاية تأييد مصلحة الشعب والسعي في سعادة الفرد وما الحكومة الا

الوسيلة المؤدية الى ذلك . والفضل الاكبر في رفع منزلة العامة وبث روح الاستقلال فيهم للجرمان الذين هبطوا على المملكة الرومانية من الشمال فذهبوا بما بقي من سيادة الرومان في الغرب وأسسوا الدول الحالية كما تقدم وكانوا اهل بادية واستقلال كما كان العرب لما صعدوا اليها من الجنوب في صدر الاسلام وذهبوا ببقيتها في الشرق وحرية الأشخاص طبيعية في أهل البادية لتمرسهم بالغزو والحرب وكلهم محارب ذو بأس وسيف وكلهم يشترك في اقتسام الغنيمة ـ اعتبر ذلك بما كان عليه العرب قبل تمدنهم اذ كان البدوي يخاطب الخليفة او الامير كما يخاطب بعض رفاقه

فتحول نظام الاجتماع في اوربا من سيادة الدولة الى سيادة الامة واصبحت الديموقراطية من أهم أغراض الامم ورافق ذلك تشكيل مجالس تنوب عن الشعب لمشاركة الحكومة في الرأي أو الاقتراح وهو الدستور . وكان انتخاب النواب معروفاً في الاجيال الوسطى على كيفية أخرى أما انتخابهم على الكيفية الحالية فهو من محدثات الدول الجديدة . وقد ظهر أولا في اسبانيا فباشرته أراغون وقسطيلة في اواسط القرن الثاني عشر للميلاد واقتدت بهما صقلية سنة ١٣٣٢ ثم جرمانيا سنة ١٢٥٥ فانكلترا سنة ١٢٦٥ ففرنسا سنة ١٣٠٢

تلك هي فاتحة اشراف الشعب على أعمال الحكومة واشتراكه في آرائها بواسطة مجالس النواب . فلا عجب اذا حافظ على حقوقه وغل ايديها عن الاستبداد فيه فاخذت حقوق الفرد تصان وحريته تظهر فوضع الدستور . ونشأت الاحزاب الديموقراطية وساد الرأي الجمهوري

٥ — الاحزاب السياسية

لما سنت شعوب أوربا وأميركا الدستور والفت مجالس النواب اصبحت هي المسئولة عن شؤونها السياسية وأحوالها الاجتماعية وكانت العامة قد تثقفت عقولهم واتسعت مداركهم بالعلم والتربية فزاد اهتمامهم بترقية حالتهم الاجتماعية وانصرفوا الى البحث في ذلك بواسطة نوابهم فاذا جرّهم البحث الى الاختلاف في مسألة هامة تحتاج الى اخذ ورد تباينت آراؤهم في الوسائل المؤدية الى الغرض المقصود فينقسمون الى حزبين فأكثر لتسهيل البحث ويهتم كل حزب بايراد الادلة على صحة رأيه ـ يبدأ هذا الانقسام في النواب ويتطرق طبعاً الى الذين انابوهم وهم العامة . والنائب لا يذهب الى رأي او ينحاز الى حزب الا وهو عالم بمجمل رأي الذين أنابوه فهو انما

يؤدي واجباً عليه نحو منتخبيه وتختلف هـذه الاحزاب قوة وعمراً باختلاف
المسائل المختلف فيها

واقدم تحزب سياسي بين نواب الامة ظهر في انكلترا بين مجالس الاشراف
والعموم ومنها حزبان عرفا بحزبي التوري والهويج Tory and whig ويراد بالتوري
الاشراف او الخاصة وبالهويج الشعب . وكان حزب الشعب سبباً كبيراً في الغاء تجارة
الرقيق ورفع شأن العامة . وربما ظهر في اوربا مثل هذه الاحزاب مما لا اهمية له .
واما الاحزاب الجمهورية التي انقسم اليها عامة الشعب للبحث في مصلحة الامـة فلم
تظهر الا في اواخر القرن الثامن عشر ولا عجب اذا كان الاميركان هم الذين قاموا بها
لانهم أول من نال الحرية بقوة الشعب

وذلك ان بلادهم كانت قبل استقلالها منقسمة الى ولايات كل منها مستقل بحكومته
وشؤونه لا يجمعها الا الرضوخ لسلطة انكلترا . وارادت هـذه الولايات ان تتحد
وتشترك في الحكومة والنظام لكن الانكليز كانوا يفرقون بينها خوفاً من اتحادها
عليهم . ولما نهضوا للاستقلال لم يكونوا قد اتفقوا على توحيد الولايات فلما فرغوا
من الحرب واستقلوا عادوا الى البحث في ذلك فاختلفوا فيه وانقسموا سنة ١٧٨١ الى
حزبين عرف احـدهما بحزب الفدرال وهو القائل بالانضمام وحزب الانتيفدرال
ضده . وفي سنة ١٧٨٨ غلب الحزب الاول وانضمت الولايات المتحدة الى مملكة
واحدة سنة ١٧٨٩ وساد حزب الفدرال واستقل بتدبير شؤون الحكومة وانتظم اكبر
رجال السياسة فيه

ثم اختلفوا في تنظيم حكومتهم من حيث علاقة الولايات بعضها ببعض فانقسموا الى
حزبين احدهما يرى ان تكون الولايات تابعـة لحكومة مركزية تشبه الحكومة
الملكية والآخر يرى استقلال كل ولاية باحكامها . واتفق في اثناء ذلك قيام
الفرنساويين على ملكهم لويس السادس عشر بالثورة الفرنساوية المشهورة سنة ١٧٨٩
وقد سموا انفسهم جمهوريين نسبة الى الجمهور واشارة الى نهوضهم لمقاومة سلطة الملك
فاقتبس الاميركان هذه التسمية سنة ١٧٩٢ وسموا بها الحزب القائل بمنع توحيد
الحكومة . وكان الحزب في اول تشكله ضعيفاً واخذ ينمو وحزب الفدرال باق

وكان الاميركان قد عقدوا مع فرنسا عهداً سنة ١٧٧٨ يقضي بتعاونهما عند الحاجة .
على اثر ما كان من نصرة الفرنساويين للاميركان في استقلالهم فلما فاز الفرنساويون

بجمهوريتهم حملوا على الدول سنة ١٧٩٣ وفي جملتهن انكلترا واستنجدوا الاميركان فتحير هؤلاء بين ان يقوموا بعهدهم ويعرفوا جميل فرنسا عليهم وبين ان يحاربوا انكلترا وتجارتهم في قبضتها فكان من رأي حزب الفدرال البقاء على الحياد ثم جاءهم مندوب من فرنسا يذكرهم بالعهود فأثر قدومه في الشعب وهاج وطفق يهدد الحكومة ويستحثها على القيام بعهودها فلم ينجح ولكنه احدث حزباً ثالثاً عرف بالحزب الديموقراطي وهو يتفق مع الحزب الجمهوري من بعض الوجوه ويختلف من البعض الآخر . ثم اتحد الحزبان فسميا الحزب الديموقراطي الجمهوري وتقلبت عليه أحوال شتى . وقس على ذلك احزاب سائر الدول ففي انكلترا الاحرار وهم فرع من « الهويج » الذين تقدم ذكرهم ظهروا سنة ١٨٢٨ وحزب المحافظين وهو فرع من حزب « التوري » ظهر سنة ١٨٣٢ ولا يزال هذان الحزبان باقيين الى اليوم . وهكذا الاحزاب الفرنساوية وغيرها كالجمهوري والملكي والسوسياليست او الكومون والنشناليست وغيرها مما يطول بنا شرحهُ ولا فائدة من تفصيله في هذا المقام لاننا انما نريد العبرة والموعظة

٦ — احزابنا السياسية

قد رأيت ان الاحزاب السياسية لم تكن قبل تشكيل مجالس النواب ولا معنى لها بدون تلك المجالس اذ لا يمكن تحديد الحزب وغرضه وتعيين اتباعه ومريديه الا بوجود من ينوب عنهم نيابة رسمية . ولا تنكر ان الشعب حتى في أرقى الامم المتمدنة قد ينحاز الى حزب لا يعرف عنه شيئاً وقد يتعصب لغرض يساق اليه بالقدوة او الغيرة أو التقليد وهو لا يفقهه . ولكنه يفعل ذلك اعتماداً على رأي رجل يثق به وقد انابه عنه باختياره ويشعر انه مكلف بنصرته والاخذ بيده مادياً وادبياً . والنائب من الجهة الاخرى يشعر انه مسئول عن مصلحة الذين انابوه ومراعاة احساسهم فلذلك كان اهل الحزب الواحد متضامنين متعاونين مترابطين لهم اندية يجتمعون بها وصحف يقرأونها وينشرون آراءهم فيها وأموال يبذلونها للانفاق في بث اغراضهم واصطناع الاحزاب او ابتياع المناصب . واذا انحازوا الى حزب استمسكوا في نصرته لا يتحولون عنه او يبدلونه لان في رجوعهم عاراً يعود عليهم بالاضرار المادية والادبية .

فاين هذا من احزابنا على تعددها وتناقضها وما هي من الاحزاب السياسية في

شيء وانما هي اراء يراها بعض الوجهاء او الادباء فيوافقه عليها جماعة من محبيه او مريديه ويكفي في موافقتهم أن يقولوا مثل قوله ولا يتكلفون من وراء ذلك نفقة ولا يتكبدون مشقة ولا يخافون خطراً ولو فرض على أحدهم جعلاً او كلفه قولاً لاعتذر وتقاعد وربما انسحب ولا سيما اذا علم ان الحكومة غير راضية عن الحزب الذي انضم اليه . ولا لوم عليه في ضعفه اذ ليس له نائب يدافع عنه ولا كان هو من الداعين الى تأليف الحزب وانما دعي اليه فرآه مطابقاً لمعتقده فاستحسنه فعدّ استحسانه اشتراكاً فيه . فهو لا يرى نفسه مكلفاً بتضحية شيء في سبيل الدفاع عنه ولا صاحب الرأي الاصلي يكلفه ذلك لعلمه ان هذا لا يكون الا بمجالس النواب . وهذه انما تنال بعد ارتقاء الامة بالتعليم والتهذيب على ما فصلناه في غير هذا المكان

الحرب

هل تبطل من الارض [1]

مهما بلغ شأن هذه المدنية من الارتقاء بكثرة الاختراعات والاكتشافات . وان تربع أصحابها على الرياش الوثير وركبوا البخار واستضاءوا بالكهربائية واجتازوا الهواء . ومهما انشأوا من الصحف وشكلوا من الجمعيات والاندية أو ألفوا من الاحزاب ونادوا بالحرية والاستقلال — لا يهمك دفاعهم عن الفرد وسعيهم في تحرير الرقيق فانهم مهما يكن من امرهم لا يزالون بعيدين عن المدنية الصحيحة طالما كان فيهم الميل الى الحرب لانها من بقايا الهمجية تمثل لك الانسان في افظع أحواله الوحشية

أصل الحرب

كان الانسان في أقدم أدواره يقتات بالأثمار يقتطفها من أشجار انبتتها الطبيعة لا بغرس ولا بحرث . واذا فقد الثمر عمد الى طير صغير او حيوان ضعيف التقطه وقتله وأكله نيئاً قبل اختراع الطبخ . ولا يزال يقتات بما يجده من ذلك في البقعة التي احتلها بأهله حتى تخلو من الثمر والحيوان فينتقل الى سواها . وهو يفضل المقام

(1) عن الهلال سنة ٢٠ صفحة ٩٢

بجوار الينابيع او على ضفاف الانهار لانه يجد اكثر حاجاته فيها . وقد يكون هناك جماعة سبقوه الى الماء فينازعهم عليه فيفوز القوي ويملك الماء ـ ذلك هو أول أسباب الخصام بين القبائل

ثم اهتدى الى الاختزان مما في يده خوفاً من الجوع في غده . واضطر بتوالي الاعوام الى الزرع وتربية الماشية واقتناء الطيور الداجنة . وبعد ان داهمه الجوع مراراً أصبح يخاف القحط قبل وقوعه باعوام فعمد الى التوسع في الارضين الخصبة . فجره ذلك الى التنازع مع معاصريه من بني الانسان وأصبح كل كبير منهم يستكثر من أهل عصبيته ليتقوى بهم على سلب جاره ما بيده من أسباب الحياة ـ وهذا هو الغزو بابسط احواله

فتألفت بذلك العصبيات وانتشبت الحروب وأهم أسبابها طمع الانسان بما يملكه غيره مما يحتاج هو اليه من وسائل العيش . وقد ألف كلٌّ كبير جنداً من أهل عصبيته هو زعيمهم وقائدهم يأتمرون بامره . فلذّت له الرئاسة وأحب الاستئثار فزاد ميله الى الغزو الاستكثار من القوة رغبة في السيادة وهي من ملاذه الفطرية . فاصبحت الحرب يراد بها السيادة فضلا عن اختزان الاقوات . ثم صارت الى مجرد حب السيادة والتوسع في الفتح طمعاً بما للاخرين ليقال ان فلاناً أقوى من فلان وان مملكته أوسع من مملكة سواه . والسيادة يومئذ للغالبين المستبدين لا دستور ولا نواب وانما يسود القاهر

تعظيم امر الحرب

فاصبح رجال السلطة من مصلحتهم تحبيب القتال الى رجالهم لئلا يضعفوا عن حماية دولتهم . فاخذوا يحسنون الحرب ويعظمون امرها حتى نصبوا لها التماثيل في التمدن القديم . ومنها اله الحرب (مارس) عند الرومان كان له شأن عظيم لا يفضله في منزلة بين الالهة عندهم الا جوبيتير . وكانوا يعدونه اله الارض والزراعة والماشية . ولعل الاصل في هذه المناقب انهم كانوا يحصلون بالحرب على تلك الاسباب الحيوية

أما العرب فانهم عظموا أمر الحرب تعظيما كثيراً وجعلوها موضوع مفاخراتهم وحماستهم . وانتحلوا لذلك حججاً ترجع الى حب الذات والرغبة في الاستئثار باموال الآخرين بالغزو والسطو . وان ظهرت عندهم باسماء اخرى كالجوار والوفاء

والعصبية والثار وغير ذلك . فاصبح الرجل منهم يفتخر باثارة الحروب وقتل النفوس كقول عنترة :

خلقت للحرب أحميها اذا بردت وأصطلي بلظاها حيث اخترقُ
لو سابقتني المنايا وهي طالبة قبض النفوس أتاني قبلها السبق

وهو يفتخر بكثرة ما يسفكه من الدماء حتى تتلطخ قوائم جواده بها كقوله :

ورميت مهري في العجاج فخاضه والنار تقدح من شفار الانصل
خاض العجاج محجلا حتى اذا شهد الوقيعة عاد غير محجل

ويجعلون ذلك في سبيل دفع الذل بنصرة القبيلة أو نحو ذلك كقول مرة بن ذهل :

واني حين تشتجر العوالي أعيد الرمح في أثر الجراح
وأجمل من حياة الذل موت وبعض العار لا يمحوه ماح

وجعلوا القتل سبباً من أسباب المجد والشرف قال المتنبي :

ولا تحسبن المجد زقاً وقينةً فما المجد الا السيف والفتكة البكر
وتضريب أعناق الملوك وان ترى لك الهبوات السود والعسكر المجر

وقوله :

لا يسلم الشرف الرفيع من الاذى حتى يراق على جوانبه الدم

وأصبح حب السلامة من الرذائل المرغوب عنها على حد قول الشاعر :

حب السلامة يثني همَّ صاحبه عن المعالي ويغري المرء بالكسل

ولا غرابة في ذلك ونحن في هذا العصر نرى الناس يفتخرون بحضور المعارك وينقلون على صدورهم علامات تخلعها عليهم دولهم تشهد بكثرة ما حضروه من الوقائع الحربية

فأصبح الشعراء اذا مدحوا امير جعلوا من أهم مناقبه السفك والقتل والركوب في الغارات والغزوات وهو كثير في أشعارهم كقول ابن هانىء في جعفر بن علي يصف قومه :

قوم يبيت على الحشايا غيرهم ومبيتهم فوق الجياد الضمر
وتظل تسبح في الدماء قبابهم فكأنهن سفائنٌ في أبحر

فانظر كيف انهم يحسنون القتل ويفاخرون بكثرة القتلى . فهل يفعلون ذلك ـ

خوفاً من الجوع ؟ انما يفعلونه رغبة في الفخر وحباً في السيادة . يقتل الانسان أخاه في الانسانية ليس لانه يخاف ان يسلبه طعامه كما تفعل الحيوانات المفترسة ونحوها اذ تتقاتل على فريسة ينالها القوي منها – بل هو يفعل ما هو أفظع من ذلك – ان الناس يتقاتلون ويسفكون الدماء ليقال انهم قتلة ويسوغ لهم ان يكونوا رؤساء تطأطىء لهم الهام خوفاً لا حباً . والا فان الارض رحبة والارزاق متسعة والحياة أقصر من ان تمضي في النزاع على شهرة كاذبة ينالها الانسان بالقتل والسفك. ولله در المتنبي اذ قال بعد ان طعن في الزمان وأهله :

كلما انبت الزمان قناة ركب المرء في القناة سنانا

ومراد النفوس اصغر من أن تتعادى فيه وان تتعانى

وهي حقيقة لا ريب فيها . لكن المتنبي عطف وعاد الى نغمة سائر الشعراء في الضرب على وتر الفخر والحماسة فقال :

غير ان الفتى يلاقي المنايا كالحاتٍ ولا يلاقي الهوانا

واذا لم يكن من الموت بدٌّ فمن العجز ان تكون جبانا

أقوال العظماء في الحرب

ويتبادر الى الاذهان ان الحروب من شأن العصور الاستبدادية لرغبة الملوك في السيادة فيسوقون الناس الى الحروب فيقتل الالوف والوف الالوف من الابرياء وفيهم النساء والاطفال ليقال ان القائد الفلاني فتح البلد الفلاني عنوة وغلب الامة الفلانية . وهو عمل لا يمكن تفسيره بغير الجنون الحربي أي أن الناس يصابون بجنون في طلب الفخر كما يصابون بجنون في طلب المال أو في التدين أو الكفر أو غير ذلك – قال أحد الفلاسفة « الحرب داء الامراء »

وما من فيلسوف ولا عالم لم يطعن في الحرب وعواقبها ويعنف أصحابها – حتى القواد واعظمهم بونابرت فقد قال في الحرب « انها عمل بربريٌّ وحشي » وقال « ان القوى الادبية تحط في الحرب حتى تصير نسبتها الى البدنية كنسبة ٣ الى ٤ » وقال ولنتن « لو شهدت يوماً من أيام الحرب لتوسلتَ الى الله ان لا يريك يوماً ثانياً منها » وقال ايضاً « ليس أفظع من الانكسار في المعركة الا الانتصار فيها » وقال مونتسكيو « ان خراب أوربا انما يكون على ايدي قوادها في الحروب » . وقال فيه « ان الانتصار في الحرب يخفي سيئاتها كما تغطي الحسنات السيئات » وقال

لويس نابوليون « ما الحرب الا اعمال بربرية منظمة وهي من بقايا الهمجية مهما اختلفت مظاهرها واشكالها »

هل تبطل الحرب

ويذهب بعض الفلاسفة المعاصرين أن الانسان سيصل الى عصر تبطل فيه الحروب ويتآخى الناس فيعيشون برغد وهناء ووفاق . وحجة أصحاب هذا القول ان الارتقاء والتهذيب مستمران . وبتوالي الاعصر يقتلع من أذهان الناس النزاع والخصام فتبطل الحرب . ولكنه قول مبني على النظر والخيال — ان الانسان لن يصل الى ما ذكروه ولو توالت الادهار على تمدنه وتهذيبه . ان التمدن لا يبطل الحرب وانما ينقلها من صورة الى صورة . كانت أدواتها الفاس والحربة والرمح فصارت البنادق والمدافع والالغام وهي أشد فتكاً واسرع تدميراً . لا تنكر ما للنظامات السياسية من الوسائل المساعدة على تخفيف الحروب بتوسط الدول الاخرى . ولكن هذه لا تتوسط ان لم يكن في توسطها نفع لها — وهو الطمع الذي قدمنا انه أقدم أسباب الحرب

ان سبب الحرب الرئيسي التنازع على السيادة كما رأيت . وهو فطرة غريزية في الانسان مبنية على حب الذات . وليس حب الذات خاصاً بطبقة من طبقات الامم وانما هو غريزة من غرائز الانسان كالجاذبية للاجرام . بل هي في الامم المتمدنة أقوى منها في سواهم لان العلم يوسع دائرة العقل ويكثر مطالب الانسان فتكثر حاجاته ويضطر للتنازع . على ان الامم البدوية الباقية على الفطرة مع ما يظهر من اغراقها في الغزو والنهب فان في اخلاقها البدوية ما يخفف وطأة تلك المطامع — هي الاريحية والنجدة التي يعبر عنها الافرنج بعواطف [illegible] . فكثيراً ما كانت هذه النجدة سبباً في التكف عن الحرب وحقن الدماء كما تكون سبباً لسفكها

أما المتمدنون من اهل الحضارة فالحرب عندهم مبنية على المطامع [illegible] ولا معرفة لهم بالاريحية والنجدة . ولذلك قالوا ان السياسة لا قلب لها . فكل امة او دولة تنظر الى جيرانها او معاصريها بعين الحسد ولو استطاعت أن تخضعهم جميعاً لسلطانها لفعلت . فهي تتربص حتى تسنح لها فرصة تثب بها على بلد لتوسيع دائرة سلطتها . وهي طبعاً لا تقدم على حرب الا بحجة وما اكثر الحجج واكثرها كاذب — والحجة الحقيقية طمعها في البلاد — فاذا طمعت دولة في دولة ورأت في نفسها

القدرة على التغلب انحلت سبباً للحرب مهما يكن طفيفاً فانها تعظمه وتبالغ فيه وتحشد رجالها للقتال ـ تدعوهم الى ذلك باسم الدين أو الوطن أو اللغة أو غير ذلك من الجامعات التي تعتقد أنها تثير عواطف رجالها . ويختلف ذلك باختلاف الامم . لكنها في كل حال تختار من الجامعات ما يوافقها . فان أرادت الاعتداء على امة من مذهب ديني غير مذهبها دعتهم الى حربها باسم الدين وزعمت انها انما قامت لنصرة الدين . وان كانت من مذهبها وتختلف عنها باللغة او بالوطنية دعتهم باسم الوطن وادعت انها تحارب في سبيل الوطن . وهي بالحقيقة انما تحارب في سبيل المصلحة الخاصة والمطامع الذاتية . والمعتدى عليهم يجرون على نفس الخطة في الدفاع يستنصرون جيرانهم أو انصارهم بالجامعة التي توافق حالهم

ومن غرائب الحروب الدينية ان اصحابها يلصقون بالدين ما ليس منه في شيء. وما من دين الا وهو ينهي عن قتل النفس الا في سبيل القصاص او الدفاع . ومع ذلك فان الجنود المتحاربة لا تتقدم الى ساحة الوغى قبل ان تصلي كل طائفة منها الى ربها وتطلب اليه ان يعينها على الفتك بالطائفة الاخرى . ولا يكون ذلك الا بكثرة القتل ـ فكأنهم يكلفون الله ان يساعدهم على قتل الانفس !

خسائر الحرب ونفقاتها

ذلك هو حال الناس من قديم الزمان الى الآن وان اختلفت الصور أحياناً ـ ان الانسان يجيز لنفسه التعدي على جاره اذا آنس فيه ضعفاً عن مقاومته فيسلبه ارضه أو استقلاله بحجة يعرف الناس كافة أنها كاذبة ولكنهم يسكتون عنها مع علمهم بما ينجم عن ذلك من الاضرار الفاحشة ـ ولا يخفى ذلك على المحاربين وفيهم جماعة من كبار الرجال أهل العقول الراجحة . فهؤلاء لا يجهلون ما ينجم عن الحرب من الاضرار ولكنهم يفضلونها طمعاً بالكسب ويوجهون ذلك العقل الراجح الى استنباط الوسائل للتغلب واتخاذ الاسباب المساعدة على القتل

ان خسائر الحروب لا يمكن تقديرها . وهي لا تقتصر على خسارة الانفس والاموال فان هناك خسائر أدبية واجتماعية لا تقل عن تلك ـ أما خسائر الانفس فانها ظاهرة لا تحتاج الى دليل ـ يا لله من يوم تدور فيه رحى الحرب وتتراكم الجثث على الصعيد . . ويل للانسان من الانسان في ذلك اليوم الفظيع . قد احصى بعضهم أشهر الوقائع الحربية الكبرى في العالم من اقدم ازمنة التاريخ الى الآن فبلغت

نحو ١٦٠٠ واقعة كبيرة . وقدر آخرون عدد من قتل في ساحة الحرب الى أواسط القرن الماضي فبلغ ٠٠٠ ٠٠٠ ٦٨٦٠ نفس أي نحو اربعة اضعاف سكان الكرة الارضية !

أما الاموال التي انفقت في سبيل الحرب فيتعذر تقديرها وانما نأتي بامثلة من هذا القبيل : قدر بعضهم الاموال التي انفقت في الحروب من حرب القرم في أواسط القرن الماضي الى آخره فبلغت ٠٠٠ ٠٠٠ ٢٦٥٣ جنيه . وقدروا نفقات حرب اليابان الاخيرة مع الروس بما لا يقل عن ٠٠٠ ٠٠٠ ١٦٠ جنيه . ومن أمثلة الخسائر الحربية أن الاميركان أنفقوا في سبيل حربهم الاهلية الشهيرة من سنة ١٨٦٣ ـ ١٨٦٥ نحو ٠٠٠ ٠٠٠ ٧٤٠ جنيه و ٠٠٠ ٦٥٦ نفس . وحرب القرم المتقدم ذكرها التي اشترك في بلائها أعظم دول الارض خسرت انكلترا فيها ٠٠٠ ٠٠٠ ٦٩ جنيه . وخسرت فرنسا ٠٠٠ ٠٠٠ ٩٣ جنيه وروسيا ٠٠٠ ٠٠٠ ١٤٢ جنيه . وكان عدد الجند الانكليزي في تلك الحرب ٠٠٠ ٩٧ لم يرجع منهم الى انكلترا الا ٠٠٠ ٧٠ وأما فرنسا فكان جيشها هناك ٤٠٠ ٣٠٩ هلك منهم ٠٠٠ ٩٥ رجل أما روسيا فانها ارسلت لمقاومة الجنود المتحالفة ٠٠٠ ٨٨٨ مقاتل لم ينج منهم الا النصف

ويؤخذ من الاحصاآت المالية الانكليزية ان انكلترا انفقت على حروبها في القرون الثلاثة الاخيرة ٠٠٠ ٠٠٠ ١٣٥٩ جنيه منها ٠٠٠ ٠٠٠ ١٨٢ أنفقت في حربها مع جرمانيا واسبانيا سنة ١٧٠٢ و ٠٠٠ ٠٠٠ ٨٣١ جنيه انفقت في حربها الفرنساوية التي انتهت في واترلو . مع ان الحروب النابوليونية كلها لم تكلف فرنسا اكثر من ٠٠٠ ٠٠٠ ٢٥٥ جنيه وقد حاربت كل اوربا

وأما حرب فرنسا وبروسيا سنة ١٨٧٠ التي رن صداها في الخافقين فقد ارسلت المانيا فيها ٠٠٠ ٠٠٣ ١ رجل الى ساحة الوغى وأرسل الفرنساويون ٠٠٠ ٧١٠ فقط فقتل من الفرنساويين ٨٧٠ ١٣٨ ومن الالمان ٠٠٠ ٤٤ وأنفقت فرنسا من المال في هذه الحرب ٠٠٠ ٠٠٠ ٣١٦ جنيه . وقس على هذه الخسائر ما لا يتصوره العقل لعظمه ـ بكقيت منه ما تنفقه الدول كل سنة في سبيل تجهيز قواتها العسكرية فانها من قبيل النفقات الحربية

[illegible]

وهذا كله لا يجهله الملوك ورجال السياسة والقواد ولكنهم لا يرون بدا من الحرب لاسباب كل منها ... بعدها ضرورية . والحقيقة انها فطرة الانسان

الضعيفة يجرها الطمع وحب السيادة الى سفك الدماء . ولكن كيف ترضى الامة بالحرب وتبعث ابناءها يقتلون في ساحة الوغى ؟

يرى الدكتور ماتينيون الفرنساوي ان الامة تصاب أحياناً بمرض الحرب كما تصاب بالامراض الوافدة كالحميات ونحوها . ومعنى ذلك أن يتفشى في أفرادها مرض يهون عليهم اقتحام الاخطار أو يصيب أعصابهم ما يهيج الغضب فيهم لاقل سبب . وشاهده على ذلك ان البوكسرس قبل ثورتهم الاخيرة في الصين تفشت فيهم بعض العلل الهستيرية فانتبه الدكتور المذكور للامر وتفحص حال أهل باكين فوجد الامراض العصبية عامة فيهم وهو يعتقد ان سبب حرب الصين الاخيرة امراض عصبية هستيرية في زعماء البوكسرس

والخلاصة ان الحرب من جملة وسائل تنازع البقاء وهو أهم نواميس النشوء والارتقاء فلا يرجى زوالها وانما هي تتغير وتتنوع باختلاف الاعصر وضروب المدنية. ويؤيد ذلك انها لازمة لتوازن أسباب الوجود . فقد علمت ان عدد الذين قتلوا بالحروب يكاد يزيد على أربعة أضعاف سكان الارض الآن . واعتبر تزايدهم بالتناسل المتواصل في خلال الادهار ـ فهل كانت الارض تكفي لسكناهم وهل يكفي نباتها لغذائهم ؟

هل يسود السلام

على هذه الارض [١]

ما أجمل السلام وما أسعد الامة التي يخيم عليها رواقه . فيشتغل ابناؤها عن تجنيد الجند بتشييد ابنية العلم . وعن اقتناء السلاح بالبحث والاكتشاف والاختراع . ويستعيضون عن السيف بالقلم وعن البندقية بالمحراث . فيترتع ابناؤها في بحبوحة السعادة والرفاه ـ كل ذلك جميل تتوق اليه النفس وتتمناه . ولكن هل من سبيل اليه ؟

قد يسود السلام في الامة دهراً ولو تركت لنفسها لطال مكثها في تلك السعادة لكنها لا تلبث ان ينازعها جيرانها أو يسطو عليها أصحاب المطامع فيلجئونها الى التجنيد

---

(١) عن الهلال سنة ٢٢ صفحة ٥

والتعبية . فلا سبيل الى السلام الا ان تتفق عليه الامم أو تتعاقد عليه الدول أو يتغلب في طبيعة الانسان . فهل ذلك في الامكان ؟ هل يأتي يوم تبطل فيه الحروب ويسود السلام على هذه الارض ؟

لو لم يكن في طبيعة الانسان غير القوى العاقلة . أو لو أمكن العقل أن يتغلب على سائر القوى البشرية لكان الناس أقرب الى السعادة من حبل الوريد . لان العقل انما يرشدنا الى ما فيه خيرنا . لكن فينا عوامل اخرى تقف في سبيل سعادتنا ـ نعني الاميال والعواطف . فهذه تعرقل مساعي العقل وتبعث على التنازع . وهي من الغرائز التي لا يمكن التخلص منها أو الاستغناء عنها ولذلك كان السلام العام من أبعد مشتهيات الانسان

سعيهم في سبيل السلام

على أن ذلك لم يمنع الناس من تمنيه والسعي فيه من أقدم أزمنة التاريخ . ويغلب فيهم أن يطلبوه أو يتحدثوا فيه على أثر الحروب وهم قريبو العهد من ويلاتها وقد اقتأت حماة مطامعهم بما خسروه من الانفس أو بذلوه من الاموال . لكن تحدثهم لا يدوم الا ريثما تستكن الاحوال ويرتاح الناس من الجلاد فيعودون الى فطرتهم ـ كما يتحدث الناس بأباطيل هذه الحياة وهم في مأتم أو بين يدي نازلة . فاذا دفنوا الميت أو بعدوا عن تلك النازلة عادوا الى ما كانوا فيه من حب الحياة والتنازع على حطام الدنيا

وعرف الانسان ضعفه هذا بتوالي الاجيال فاصبح يقيد نفسه بالمعاهدات فاذا انقضى النزاع بين امتين وانتصرت احداهما أو كلاهما على الحرب عقدتا معاهدة تقضي بالمحافظة على السلام بينهما . لكن هذه المعاهدة لا يطول العمل بها الا ريثما تتأنس احداهما من نفسها المقدرة على الفتك أو التغلب فتتحين الاسباب للحرب . اعتبر ذلك من معاهدة رعمسيس الثاني مع الحثيين منذ بضعة آلاف من السنين الى معاهدة البلقان منذ بضعة أسابيع وقس عليهما ما يأتي في المستقبل . ان الطبيعة البشرية متشابهة في كل زمان

ومع ذلك فرجال العلم والدين أو السياسة لم يقعدوا عن التفكير في الموضوع وتعظيم امر السلام حتى نصبوا له الانصاب وشادوا له الهياكل والقصور من أقدم

أزمنة الجاهليـة . ومن أشهر آثارهم في هذا السبيل « هيكل السلام » الذي بناه فسباسيان الامبراطور الروماني في القرن الاول للميلاد في رومية . وجعله كالمتاحف العلمية والادبية في هذا الزمان . جمع فيه طائفة من الصور الجميلة والتماثيل المتقنة من بقايا الفتن والحروب . فكان يجتمع فيه أدباء رومية وأصحاب الفنون الجميلة منهم يتباحثون ويتدارسون . ثم أهمل الهيكل وعاد النـاس الى الحروب والفتوح . ولم يكن المراد به الكف عن الحرب وانما أريد تعظيم أمر العلوم والفنون وتفضيلها على تجريد السيوف وقتـل النفوس . وقس على ذلك سائر مساعي النـاس في سبيل السلام

لكن طائفة من العقلاء المفكرين ما زالوا يرجون للانسان بلوغ هذه الامنية يوماً من الايام . فنظر اليهـا بعضهم من وجه ديني فقالوا ان الدين اذا عم انتشاره اذهب مطامع الناس وقلم أظافرهم فتبطل الحروب . ونظر اليه آخرون من طريق العلم فزعموا ان الانسان سيرتقي بالعلم والتربية حتى يفهم ما له وما عليه فيقل التنازع بين افراده او شعوبه ويسود السلام وتبطل الحروب.وأخذ آخرون في تأييد السلام بالبرهان وبيان مصائب الحروب وفظائعها وانها تعود بالخسارة على الغالب والمغلوب . واشهر من فعل ذلك في هذا العصر نورمن انجل الـكاتب الانكليزي في كتابه « الوهم الاكبر » الذي لخصناه في أهلة السنة الماضية . فقد اثبت فيه اضرار الحرب من الاوجه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية والادبية للغالب والمغلوب على السواء . لـكن ذلك كله لا يجدي نفعاً في نظرنا طالما كان الانسان في ما نعرفه فيه من الطبائع والغرائز . واساس مذهب النشوء والارتقاء ناموس « تنازع البقاء » فكيف يبطل التنازع ويكف الناس عن الحروب ؟

واستبطأ الانسان ثمار سعيه في السلام من طريق الدين أو العلم فسعى اليه من طريق السياسة بعقده المؤتمرات السياسية لتأييد السلام العام . وقد اتضحت أضرار الحروب لاهل هـذه المدنية بالدرس والاحصاء فرأدوا ان يتعجلوا سيادة السلام بالمؤتمرات والمداولات والمخابرات ولا يزالون يسعون في ذلك . وقد شادوا قصراً فخماً في لاهاي سموه قصر السلام دشنوه في ٢٨ أغسطس الماضي واليـك تاريخ هذه المساعي

مؤتمر السلام

ان السعي في سبيل السلام وابطال الحروب بعقد المؤتمرات او انشاء الجمعيات
ن مبتكرات المدنية الحديثة بعد تضجها في القرن الماضي اذ اخذ العقلاء يفكرون في
طائع الحروب وتأسست بعض الجمعيات باسم جمعيات السلام غرضها تقبيح الحروب
اظهار ويلاتها . منها جمعية السلام التي انشئت في انكلترا سنة ١٨١٦ ومجمع السلام
نة ١٨٨٠ وغيرها . واهتم الناس بعقد المؤتمرات السلمية فانعقد مؤتمر السلم الأول
، باريس سنة ١٨٤٩ ثم في لندن سنة ١٨٥٠ وفي فرنكفورت وبرمنهام وفي
طرسبورج وجنيفا وغيرها. والقائمون بهذه المؤتمرات والجمعيات جماعات من المفكرين
رجال الاعمال أو حملة الاقلام من الامم الراقية

ثم تحولت المساعي في هذا السبيل الى وجهة عملية سياسية يرجع الفضل فيها
ى القيصر اسكندر الثالث امبراطور الروس . فانه أول من فكر في ذلك من الوجهة
عملية واقترحه على الدول في أوائل سنة ١٨٩٤ ثم انتشبت الحرب الصينية اليابانية
شغل عن هــذا المشروع لان غرضه الرئيسي من ذلك الاقتراح ابطال التجنيد .
كيف يشرع فيه والتجنيد على ساق وقدم في جوار بلاده ؟ فلما انقضت الحرب
لذكورة وقد ذاعت فكرة القيصر المشار اليه تنبهت لها أذهان أرباب الاقلام واخذوا
ستحثون الدول على العمل بها . ومن اكثرهم سعياً فيها المستر ستيد صاحب مجلة
لمجلات الانكليزية فانه أخذ على عاتقه تأييد هــذه الفكرة بلسانه وقلمه . فطاف
واصم أوربا وحادث أهم رجال السياسة فيها ودوّن افكارهم في مذكرة رفعها الى
قيصر نقولا على يد نظارة الخارجية الانكليزية . فوقعت من خاطره موقعاً جميلاً
همّ أن يعمل بها فداهمته الحرب الروسية اليابانية فشغل بها حيناً . فلما انقضت
اد الى المشروع واقترح على الدول عقــد مؤتمر دولي لتأيــد السلم وابطال
تجنيد . واسفرت المخابرات عن عقد مؤتمر دولي في لاهاي سنة ١٨٩٩ سموه
مؤتمر السلام » طال فيــه الجدال والاخذ والرد ووافق أعضاؤه على عقد نهائي
ذه خلاصته :

قرار مؤتمر لاهاي سنة ١٨٩٩

اولا : عقد مجلس تحكيم يحل المشاكل والمنازعات الدولية حلا سلمياً . ثانياً : معاهدة تتعلق بقوانين الحرب وعاداتها في البر . ثالثاً : معاهدة لانفاذ مبادىء معاهدة جنيف الموضوعة عام ١٨٦٤ على الحرب البحرية . رابعاً : ثلاثة تصريحات يختص اولها بمنع اطلاق القذائف والمواد المتفجرة المدمرة من المناطيد . وثانيها تتعلق بمنع استعمال القذائف التي يراد بها نشر غازات خناقة قتالة . وثالثها يتعلق بمنع رصاص دمدم الذي ينفجر بسهولة في الجسم الانساني . ومما حواه هذا العقد المطالب الآتية :

١ ان المؤتمر يعتبر تخفيف الاحمال عن كاهل بني الانسان امراً مرغوباً فيه رغبة شديدة حباً براحة بني البشر مادياً وادبياً

٢ تدوين مسألة حقوق المعتزلين للحرب في برنامج المؤتمر القادم

٣ ان تبحث الحكومات في المسائل المتعلقة بطرز البنادق والمدافع البحرية وحجمها رجاء التوصل الى حل هذه المشاكل على يد مؤتمر ينعقد فيما بعد

٤ عقد مؤتمر خاص بعد زمن يسير لتنقيح معاهدة جنيف

٥ ابدى المؤتمر بالاجماع رغبته في ان يحيل الى عهدة المؤتمرات الآتية هذه المواد الثلاث : اولها الاقتراح المتعلق بعدم مس الاملاك الخاصة في الحروب البحرية ثانيها عدم الاضرار بالمواني والمدن والقرى بواسطة القوات البحرية ثالثها حل المشكلة المتعلقة باطلاق القنابل من البحر على الثغور والمدائن والقرى

وقد وقّع مندبو الدول على هذا الوفاق الا مندوبي انكلترا والمانيا والنمسا وايطاليا والصين واليابان فانها لم توقع على ما يتعلق منه بالتحكيم ومنع رصاص دمدم

وفي سنة ١٩٠١ تعين مجلس تحكيم دائم دولي يقيم في لاهاي دائماً لترفع اليه الاحتجاجات السياسية عند الاقتضاء . ومن جملة ما رفع اليه احتجاج البوير في تلك السنة

قصر السلام

وزادت آمال الناس في نجاح هذا المشروع فهزّت الاريحية المستر كارنجي المثري الاميركي الشهير سنة ١٩٠٣ فوهب ١٥٠٠٠٠٠ ريال اميركي (او ٣٠٠٠٠٠ جنيه) لتشييد قصر ومكتبة في لاهاي باسم السلام . وتبرعت حكومة هولندا بمبلغ ٥٦٠٠٠ في

جنيه لابتياع الارض اللازمة لهـذا البناء . وتشكلت لجنة لانفاذ مشروع كارنجي واخذت في العمل من ذلك الحين . وقد تم البناء واحتفلوا بتدشينه في اوغسطس الماضي كما تقدم . أي انها قضت في بنائه نحو عشر سنين فجاء قصراً فخماً مســاحة ارضه كلها بما يحيط به من الحدائق والغياض اربعة هكتارات من الارض (او ٤٠٠٠٠ متر مربع)

أما البناء نفسه فهو مربع قائم الزوايا مساحة ارضه ٨٦ متراً في مثلها . تحيط به الغياض والبرك والحدائق فيـه غرف وقاعات وأروقة كثيرة . في جملة ذلك غرف خاصة بالمكتبة وقاعة كبيرة يعقد المؤتمر فيها طولها ٢٥ متراً في ١٤ متراً تسع نحو ٢٠٠ شخص بمكاتبهم . ولا حاجة الى اوسع من ذلك لان المؤتمرات التي عقدت في لاهاي قبـلا لم يزد عدد اعضائها على بضعة واربعين مندوباً

وقد زينوا هذا القصر بكثير من اسباب الزخرفة الهندسيـة . في جملتها تماثيل رمزية للعلم والصناعة والزراعة والملاحة والتجارة والفصاحة والارادة والحكمة والانسانية والثبات وغيرها من الرموز نصبوها في أماكن مختلفة من القصر . بينها تمثال يرمز به عن السلام هو عبارة عن امرأة وضعت يديها على سيف مسلول . وعند مدخل الباب السفلي اسدان رابضـان قد هاجهما الغضب وبينهما برج يحرسانه ـ يريدون بذلك أنهم لا يعوزهم القوة البدنية لصيانة السلام

وسينصبون فيه أيضاً أربعة تماثيل لاربعة من عظماء الرجال على ما يناسب المقام أحدها لهوغو كروتيوس الشهير بالشرائع الدولية . والثاني للملك ادوارد السابع . والثالث للسير رندل كرمر من كبار رجال القانون الدولي . والرابع للمستر ستيد صاحب مجلة المجلات . واما كارنجي فانهم صنعوا له صورة زيتيـة ستوضع في صدر قاعة مجلس الادارة

وقد اشتركت الامم المتمدنة في تشييد هذا البناء بهدايا قدمتها في اثناء تشييده دخلت في بنائه اعترافاً منها بأهميـة هذا المشروع . فقدمت اسوج ونروج حجارة من الغرانيت اقيمت عليها الجدران . وأهدى ملك الدنمارك رخاماً بنوا به عيناً في وسط الحديقة . وأهدى ملك ايطاليا رخاماً دخل في بناء الدهليز الاكبر . وأهدت مدينة لاهاي الرخام اللازم للسلم الاكبر في ذلك القصر . وعند قاعدة هذه السلم تماثيل رخاميـة أهدتها حكومة ارجنتين . وأهدت انكلترا الزجاج المنقوش لنوافذ القاعة

الكبرى . وقدمت فرنسا رسوماً فنية لهذه القاعة وستارة من الغوبلين للقاعة الصغرى . وأهدى قيصر روسيا زهرية من اليشب توضع في قاعة الاستقبال . وأرسلت حكومة المجر ست زهريات والنمسا ست ستائر . وقس على ذلك هدايا سائر الدول ولا سيما جمهوريات اميركا الشمالية والجنوبية وغيرها

ولاحظ بعضهم أنهم لم يدخلوا في زينة هذا القصر شيئاً من التماثيل أو الصور النصرانية بل اكتفوا بصور آلهة اليونان الميثولوجية مثل مينرفا والزهرة والمريخ ونحوها . ودافعت اللجنة عن ذلك بانها أرادت الابتعاد عن التحزبات الدينية . وان تشييد هذا البناء بنفسه عمل من أعمال النصرانية وصورة من صور فضائلها الكبرى

ماذا يرجى من هذا العمل

هل يرجى من وراء هذا العمل ابطال الحروب أو التوقف عن التجنيد ؟ لا نظن ذلك ممكناً والانسان كما نعرفه ـ يدلك على ذلك ما جرى في أثناء بنائه من الويلات الحربية فقد انتشبت الحروب وسفكت الدماء والدول العظمى الساعية في مؤتمر السلام واقفة تنظر ولا تبدي حراكاً لانها لم تجد مسوغاً او لا ترى لها حقاً . أو لعلها لم تجد لها في ابطال الحرب مصلحة . ولو أرادت ايقاف احدى الدول عن الحرب لا بد لها من استخدام القوة في ارهابها على الاقل . فهي لذلك لا تستغني عن التجنيد

على ان رجال السياسة المحنكين لا يرون ابطال التجنيد ممكناً بل يرون التجنيد لا بد منه للسلم ـ وهو ما يعبرون عنه بالسلم المسلح . أي ان استعداد كل الدول للحرب يفضي الى السلم على حد قولهم « القتل أنفى للقتل » . ولذلك فان ما يحلم به طلاب السلم العام من أبطال الحروب ليس مما يرجى تحقيقه وطبائع البشر كما نعرفها . ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله . ان لمؤتمر السلام فوائد ذات بال تعود على الناس بالسعادة وعلى الدول بتقليل الحروب وتخفيف ويلاتها بما يرجى ان يتوسط مجلس التحكيم الدولي في حله من المشكلات والمنازعات . وما قد يجري فيه من الابحاث الدولية لتوطيد العلائق الودية بين الامم أو التفاهم في ما يقع من الاختلافات . أو غير ذلك مما يكون من وراء الاتفاق عليه بين الدول نفع عام

وعليه فان بناء « قصر السلام » أساس متين لتخفيف ويلات الحروب . ولله در

المتبرع ببنائه صاحب الايادي البيضاء على الانسانية المستر كارنجي . جعله الله قدوة لاغنيائنا من أرباب الاموال وبينهم من يملك من حطام الدنيا ما لا ينتفع به هو وليس له من يرثه . أو ان عشر ماله يغني ورثته فلو اعطى شيئاً من تلك الحطام في سبيل الخير العام لافاد واستفاد . لكننا لا نزال ضعاف الاخلاق لا نفهم معنى البر ولم ندرك ما هي حقيقة الحياة . وحقيقتها ان يبقى الانسان حياً بعد الموت وهو لا يحيا الا بالانفاق في سبيل المشاريع النافعة . فمتى فهم اغنياؤنا ذلك صرنا سعداء ان شاء الله

اسباب الحروب

الظاهرة والحقيقية [1]

من النواميس الطبيعية الاساسية ان الحادث الواحد لا ينبغي ان يكون له الا سبب واحد هو السبب الحقيقي وليس في الحوادث الطبيعية سببان لحادث واحد . حتى في السياسة فان الحادث الواحد له سبب واحد . ولكن السياسيين يظهرون سبباً آخر يموهون به على الناس ليسوغوا لانفسهم اشهار العدوان ويحملوا العامة على الاخذ بناصرهم في قهر عدوهم ولذلك كان لاكثر الحروب سببان احدهما حقيقي والآخر ظاهر

وأسباب الحرب الحقيقية ترجع غالباً الى مطامع الدول او الملوك في جيرانهم او الضعفاء من امم الارض يلتمسون التوسع في ملكهم فينتحلون أسباباً تسوغ لهم الهجوم بجندهم ورجالهم ويختلف ذلك باختلاف الاعصر والامم . ففي العصور القديمة ايام الاستبداد والحكم المطلق كان اعلان الحرب يرجع الى رأي الملك او الامير او القائد وهو لا يسأل عن عمله . وقد يكون السبب يتعلق بشخصه لا علاقة له بالدولة او الامة فربما اعلن الحرب على مدينة او امة انتقاماً من ملكها لانه سبقه الى اكتساب قلب فتاة او ناظره في حب حسناء ، او لانه سمع عنه كلمة تعد اهانة له ـ وقد يغض عن تلك الاهانة أو تلك المسابقة اذا لم يعتقد في نفسه القدرة عليه ويرجح الغلبة له ـ فيستحث رجاله على التحفز للحرب بسبب يختلقه يموه به على عقولهم ويثير عواطفهم

(١) من الهلال سنة ٢٠ صفحة ١٥٢

فيسوقهم الى القتال في سبيل مطامعه وهم يحسبون انفسهم يفعلون ذلك في مصلحتهم ٠ فالباعث الحقيقي على الحرب الطمع بالفتح ٠ ولو تتبعت أسباب الحروب القديمة من حصار طروادة الى حروب بونابرت لرأيت لكل منها سببين على الاقل احدهما ظاهر والآخر حقيقي مما يضيق المقام عن تفصيله مع كثرة الحروب وتنوع أسبابها ٠ ولكنها ترجع الى طمع الملك أو القائد بالشهرة او توسيع المملكة باضافة بلاد خصبة غنية الى بلاده يستمدها عند احتياجه الى المؤونة أو الى الرجال

جاء عمرو بن العاص الى مصر في الجاهلية ورأى خصبها وضعفها فلما أسلم وصار قائداً حرض الخليفة عمر بن الخطاب على فتحها والخليفة لا يرضى بذلك خوفاً من تشتت العرب وهم في أول دولتهم ٠ وكان القواد يتطلبون الفتح وقد طابت لهم الغنائم واستلذوا النصر فاذا استأذنوه في فتح بلد وراء الشام والعراق لم يأذن لهم — فلما استأذنه عمرو بفتح مصر رغبه في ذلك بقوله « انك اذا فتحتها كانت قوة للمسلمين وعوناً لهم وهي اكثر الارض اموالاً واعجز عن القتال والحرب » فلم يجبه عمر الا متردداً

ولما أراد بونابرت ان يستولي على مصر سأله رفاقه أعضاء الادارة الفرنساوية عن سبب عزمه على ذلك وهم لا يرون الاقدام عليه فاخذ يعدد الاسباب الباعثة على هذا الفتح واهمها ان مصر اكثر بقاع الارض خصباً وكانت اهراء لرومية والقسطنطينية ويريد ان تكون اهراء لفرنسا ٠ وانها طريق انكلترا الى الهند فيعرقل مساعي تلك الدولة ولم يبق سواها واقفاً في سبيل مطامعه . فترددت الادارة بقبول اقتراحه فهددها بالاستقالة فقبلت فحمل على مصر باسطوله ومدافعه ورجاله . ولما دخل الاسكندرية نشر على المصريين منشوراً قال فيه أن السبب الذي حمله على ذلك الفتح ان السناجق الذين يتولون مصر منذ زمن مديد كانوا يعاملون الامة الفرنساوية بالاحتقار والاعتساف وقد جاء لمعاقبتهم وانقاذ المصريين من ظلمهم وجورهم — وما اشبه هذه الاسباب بالسبب الذي اتخذه الايطاليان اليوم لاحتلال طرابلس الغرب . فترى أن حمل الفرنساويين على مصر كان له سببان أحدهما حقيقي هو طمع فرنسا بخصب وادي النيل ومركزه التجاري وسبب ظاهر هو الانتقام من السناجق المماليك لانهم اهانوا الفرنساويين ولكن هناك سبباً ثالثاً هو الحقيقي فعلاً نعني رغبة ذلك القائد العظيم في الشهرة الواسعة وحب الفتح — والا فان فتوحه في اوربا كانت كافية لفرنسا

ولا حاجة الى التعرض لانكلترا وقد كان تعرضها لها سبباً في سقوطه . فأسباب الحرب في الاعصر الاستبدادية ثلاثة : أولا مطامع القائد أو الملك وتطلبه الشهرة أو لغرض خاص يتعلق بشخصه . ثانياً السبب الذي يقنع به رجاله حتى ينهضوا لنصرته . ثالثاً السبب الذي يدعيه بين يدي الناس أو يتهم به اعداءه

والدول الدستورية لا تنقاد الى ادارة ملكها أو زعيمها وانما تفعل بارادة نوابها بعد البحث والمناقشة فهي في مأمن من الاندفاع بتيار الحدة أو الخفة كما كانت تندفع من قبل فبقي للحرب عندهم سببان حقيقي وظاهر . الاول هو الذي يحمل الدولة على الحرب والثاني تظهر به امام العالم المتمدن كالبرقع تغطي به رأسها . ومن الحوادث التي تمثل لنا هذه الحقيقة حرب فرنسا في جزائر الغرب باوائل القرن الماضي وقد كلفت فرنسا المال والرجال

حرب فرنسا وجزائر الغرب وأسبابها

كان السبب الحقيقي في اشهارها رغبة فرنسا في الاستيلاء على الجزائر واستعمارها لخصبها وسعتها ولكنها لم تكن تجد ما يخولها حق العدوان . ثم سنحت لها فرصة هي لطمة لطمها صاحب الجزائر (الداي) لقنصل فرنسا كانت فاتحة الحرب — وذلك ان فرنسا لما ارادت فتح مصر في زمن بونابرت احتاجت الى المال فاقترضت مبلغاً من بعض اسرائيليي الجزائر وكان للداي نفع شخصي من ذلك القرض . فكان يطالب فرنسا بالدفع وهي تماطله فاتفق سنة ١٨٢٧ ان قنصلها هناك خاطب الداي بكلمة اغضبته فلطمه بمروحة كانت بيده على وجهه

فعظم ذلك على القنصل وشكا امره الى حكومته فاتخذت ذلك ذريعة للعدوان فارسلت عمارتها الى الجزائر ودارت المناوشات وطال أمر الحرب ثلاث سنوات . فملت فرنسا فبعثت سنة ١٨٣٠ عمارة بقيادة الاميرال دوبريه فيها ٣٧٠٠٠ من المشاة و٤٠٠٠ فارس ومعهم المدفعية ولم تستطع الجزائر مقاومة كبيرة فسلمت وعقدت معاهدة الصلح وصارت الجزائر مستعمرة فرنساوية . وعلى أثر ذلك نهض الامير عبد القادر الجزائري مع رجاله لدفع ذلك العدو الغريب لما رآه من نقضهم ما عقدوه مع صاحب الجزائر من العهود . فانه عربي يحب الاستقلال فحاربته فرنسا [illegible] ودامت الحرب بينهما سبع عشرة سنة قاست في اثنائها عناء شديداً . لكنها ثبتت نصرتها وابعدت الامير عبد القادر الى الشام كما هو مشهور

فسبب هذه الحرب الحقيقي طمع فرنسا ببلاد الجزائر والسبب الذي اظهرته للناس انها اتت لترد شرفها لان صاحب الجزائر اهان قنصلها . وهناك سبب آخر اسكتت به الدول عند اول الحرب وهو انها انما ارادت احتلال الجزائر لطلب التعويض ولكي تبطل القرصانية التي كانت لا تزال الجزائر تتعاطاها الى ذلك العهد

حرب فرنسا وبروسيا واسبابها

وكثيراً ما يتعجل رجال السياسة الاسباب او يختلقونها لتوليد العدوان واشهار الحرب اذا رأوا فيها غنيمة . واشهر الحوادث من هذا القبيل ما فعله البرنس بسمارك لاشهار حرب السبعين فانه ارتكب الكذب والتزوير في هذا السبيل ولم يهمه انه فعل ذلك في سبيل خدمة دولته . وقد افلح فجعلها امبراطورية كبيرة

والمؤرخون اذا كتبوا تاريخ الحرب السبعينية اتهموا الحكومة الفرنساوية بالهجوم ونسبوا اليها سبب تلك الحرب . ولم تنجل الحقيقة حتى اقر البرنس بسمارك لاحد الصحافيين عام ١٨٩٢ بانه زوّر قصداً وعمداً رسالة ملكه غليوم الاول وهي الرسالة البرقية المعروفة برسالة ايمس . وكانت غايته اهاجة الشعب الفرنساوي وحمل نابوليون الثالث على اشهار الحرب فكان كما اراد . ثم عاد بسمارك وذكر الحكاية تفصيلاً في مفكراته التي نشرت اخيراً بعد وفاته

وذلك ان فرنسا لما وقع الخلاف بينها وبين بروسيا بشأن اسبانيا وغيرها بعثت الى سفيرها في برلين الموسيو بنيديتي ان يقابل ملك بروسيا بشأن تلك المسألة وان يطلب اليه القبول بما تريده فرنسا . فقابله في ٩ يوليو سنة ١٨٧٠ في ايمس فاجابه الملك بالرفض بعبارة لطيفة ليس فيها اهانة وانصرف السفير . وكان بسمارك عالماً ان الملك سيجيب بالرفض لكنه كان يحب ان تكون العبارة شديدة تهيج غضب فرنسا لتكون هي البادئة بالعدوان واعلان الحرب . فلما علم بجواب الامبراطور اللطيف غضب واخذ يعمل فكرته في حيلة يدبرها . وقد ذكر ذلك في مفكراته الخصوصية — قال بعد ان أشار الى غضبه من ذلك التساهل « عزمت على الاستقالة من منصبي فدعوت المارشال مولتك وروون لمناولة الطعام عندي في ١٣ يوليو وبينما نحن على الطعام جاءني ساع واخطرني بوصول رسالة برقية بالارقام ممضاة من مستشار الملك الخاص في ايمس فامرت بحلها سريعاً . ثم جاءني بها فلما قرأتها على مسامع ضيفيَّ علت على وجهيهما ملامح الكآبة من ضعف الملك نحو سفير فرنسا بعد ان تجاوز الحد في

قحته وانقطعا عن الطعام والشراب . أما انا فستعدت قراءة تلك الرسالة مراراً وكان الملك غليوم قد اذن لي بنشرها. فحذفت منها جملا واثبت اخرى فانقلب تأثيرها انقلاباً تاماً ثم التفت الى المارشال مولتك والقيت عليه مسائل مختلفة تتعلق بثقته بجيوشنا ونتيجة الحرب وقد كان "لاولى بنا التربص والامهال ريثما نكمل استعدادنا . فاجابني للحال بانه اذا كان لا بد من الحرب فلاولى بنا السرعة اذ كل مماطلة تجر علينا اخطاراً فقرأت الرسالة حينئذ عليهما منقحة فبرقت اسرتهما وقالا « قد تغيرت نغمتها الآن » فقلت « ستصل هذه الرسالة الى باريس قبل منتصف الليل وسيكون تأثيرها على الثور الفرنساوي كتأثير الراية الحمراء ونجاحنا يتعلق كثيراً بوقع اشهار الحرب علينا اذ يهمنا أن تبدأ فرنسا بالعدوان حتى تعلم أوربا بأننا لسنا الا مدافعين . . . » فسرَّ مولتك بذلك سروراً عظيماً ثم ارسل نظره الى السماء باسماً وصاح « اذا قدر لي البقاء لاقود جيوشنا في هذه الحرب فالى جهنم النار هذه العظام (وقرع صدره بكلتا يديه) . » اه

فيظهر جليًّا ان هذا الداهية هو الذي رغب في الحرب وهو الذي هيأها وحمل فرنسا على اشهارها . ولو لم يعترف بتزويره هذا لظل المؤرخون ينسبون السبب في ذلك الى فرنسا

واي شاهد لدينا اعظم من حرب الترانسفال الاخيرة فان انكلترا هي التي رغبت بها وما زالت تحرش بالترانسفاليين حتى اضطرتهم اخيراً الى اشهارها . ولما طلب كروجر وستاين السلم من اللورد سالسبوري كان جوابه انهما البادئان بالعدوان

كتاب الامير

او مكيافيلي وابن خلدون (١)

نقولا مكيافيلي فيلسوف اجتماعي سياسي من أهل فلورنسا ولد سنة ١٤٦٩ وتوفي سنة ١٥٢٧ وتقلب في عدة مناصب سياسية في جمهورية فلورنسا في اواخر القرن الخامس عشر واوائل القرن السادس عشر . فتولى سكرتيرية ديوان القضاة العشرة

(١) عن الهلال سنة ٢١ صفحة ٣١٠

فيها ١٤ عاماً وبعض العام قام في اثنائها بثلاث وعشرين مهمة سياسية في الاقطار الخارجية وايطاليا يومئذ في احرج المواقف تتنازع السيادة عليها المانيا وفرنسا والبابا. يعتركون في مدنها واماراتها ويتخطفونها تخطف اللصوص بالدهاء أو السيف . غير ما انتشب من الخصام بين حكومة البابا والناهضين للاصلاح ومقاومة تعاليم الكنيسة وكانت اسرة مديتشي تحارب حزب الشعب تحت طي الخفاء

عاصر مكيافيلي هذه الحوادث فاكتسب الحنكة . واعتبر بما رآه وعلمه بالاختبار فوضع علماً او فلسفة في السياسة العملية عرفت باسمه . والف في التاريخ والسياسة والتمثيل والتاريخ والادب ونظم الشعر وكتب في فنون الحرب . واشهر مؤلفاته كتاب الامير الذي نحن في صدده الفه للامير لورنزو دي مديتشي الكبير . وقد نقله الى العربية الدكتور القانوني محمد لطفي جمعه المحامي . فخدم آداب اللغة العربية بذلك خدمة حسنة لان هذا الكتاب فريد في موضوعه غريب في بابه . وقد صدره بمقدمات انتقادية في حياة مكيافيلي ومؤلفاته وتذكاره وما اتفق للمترجم في أثناء البحث عنه .

واختلف العلماء في قيمة ما حواه كتاب الامير من الحقائق العمرانية والسياسية وهم بين قائل بان قواعده السياسية ضارة لانها مبنية على الاستبداد والغدر والخيانة وغيرها من الوسائل الدنيئة وبين من يزعم انها قواعد صحيحة لابد منها لقيام الدولة

والكتاب مؤلف من ٢٦ فصلاً اوضح فيها انواع السلطة وطرق الحصول عليها والفرق بين الامارات الموروثة والمختلطة وضروب الحكومات وانواع الامارات المدنية والدينية وانواع المحاربين وما ينبغي على الامير اتباعه من الاساليب حتى يستتب له الامر وتثبت قدمه في السيادة . وفصول في واجبات الامير نحو الجند وما تمدح به الرجال او تذم من الكرم او البخل والقسوة أو اللين . وقارن بين محبة الناس للامير وخوفهم منه وكيف يكون وقاء الامراء وكيف يشتهر الامير وكثير من الابحاث السياسية والعمرانية. وتخلل ذلك تاريخ الامارات الغربية في القرون الوسطى فعمله هذا يشبه ما فعله ابن خلدون قبله بقرنين . ولذلك رأينا ان نقارن بينهما وبين آرائهما في السياسة والعمران . فان لفيلسوفنا الاجتماعي اراء خاصة في طبائع العمران والسلطة يصح ان تسمى « الفلسفة الخلدونية » (Khaldounism) كما سميت آراء مكيافيلي « الفلسفة المكيافيلية » (Machiavellism)

كتاب الامير ومقدمة ابن خلدون

أثبت ابن خلدون آراءه في فلسفة العمران بمقدمته المشهورة كما دوّن مكيافيلي فلسفته في كتاب الامير . فيحسن بنا المقابلة بين الكتابين على الاجمال . فكتاب الامير يشتمل على القواعد السياسية والاخلاقية اللازمة لتأييد سلطة الامراء في فصول تقدم بيانها ولا يزيد حجمه على مئة وخمسين صفحة . اما مقدمة ابن خلدون فانها اعم من ذلك وصفحاتها نحو ٦٠٠ صفحة وهي تبحث في السلطة والامارة والخلافة وشروطها مثل كتاب الامير . وفيها ما عدا ذلك ابحاث عمرانية اخرى سبق الى وضعها . فان مقدمته تبحث في طبيعة العمران من الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم وما لذلك من العلل والاسباب . وقسمها الى خمسة فصول :

الفصل الاول في قسط العمران من الارض وما فيها من الاقاليم . وتأثير الهواء في الوان البشر وفي اخلاقهم واختلاف أحوال العمران من الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في ابدان البشر واخلاقهم . نحو ما يفعل علماء النشوء والارتقاء اليوم . فهذا لم يتعرض له مكيافيلي

والفصل الثاني في العمران البدوي والامم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الاحوال . ويتضمن ابحاثاً في طبيعة البداوة والحضارة والفرق بينهما من كل وجه . من حيث الانساب والعصبية والرئاسة والحسب والنسب والسياسة وغير ذلك . وهو من قبيل القواعد العامة لنظام الاجتماع كما يفعل علماء الاجتماع المعاصرون (السوسيولوجيا) ولم يتصدَّ له مكيافيلي الا عرضاً

والثالث في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك من الاحوال . علل فيه اسباب السيادة وتشييد الدول وكيف تحفظ الامارة وشروط السلطة والخلافة وطبائع الملك ومعنى البيعة وولاية العهد ومراتب السلطان ودواوين الدولة وجندها واساطيلها وشاراتها وقواعد الجند والحرب واسباب ثبوت الدولة وسقوطها في مئة وخمسين صفحة كبيرة . وهي من قبيل علم السياسة العملية الذي بحث فيه مكيافيلي في كتابه المشار اليه

والرابع في البلدان والامصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الاحوال . وفيه ابحاث في التمدن والهياكل ونسبتها الى الدول وما تجب مراعاته في وضعها من

حيث البر والبحر وفي بناء المساجد والبيوت ونسبتها الى الملة الاسلامية والى احوال الدولة ونحو ذلك وهو من قبيل الهندسة الحربية لم يذكر مكيافيلي شيئاً منه الا عرضاً

والخامس في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله . وفيه مسائل في الرزق والكسب وان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية . وفي المعاش واصنافه ومذاهبه ونسبة ذلك الى طبيعة العمران . وفيه ابحاث مستفيضة في ابواب الرزق من التجارة والصناعة على اختلاف ضروبها وانواعها والخدمة ووصف امهات الصنائع في ايامه كالفلاحة والبناء والحياكة والخياطة والتوليد والطب والوراقة والغناء وغيرها . وهو من الابحاث الاقتصادية التي يسميها اهل هذا الزمان « علم الاقتصاد السياسي » كتب فيه ابن خلدون منذ اكثر من خمسمئة سنة ولم يتعرض مكيافيلي له

السادس في العلوم واصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وفيه ابحاث في التعليم ونسبته الى الحضارة والكلام في كل علم على حدة وتاريخه وشروطه من علوم القرآن والحديث والفقه فالعلوم اللسانية والطبيعية والطبية فالادب والشعر والتاريخ . وفي الالهيات وعلومها . درس ذلك درساً دقيقاً استغرق مئة وسبعين صفحة كبيرة وهو من قبيل تاريخ آداب اللغة العربية لم يرد له ذكر في كتاب الامير . فكأن هذا الكتاب فصل من مقدمة ابن خلدون . يقابل الفصل الثالث منها فلنقابل بين آراء هذين الرجلين في هذا الباب

اوجه المشابهة بينهما

يتفق مكيافيلي وابن خلدون في ما بعثهما على الكتابة في هذا الموضوع وفي الطريق الذي سلكاه . فان مكيافيلي انما بعثه على تدوين تلك القواعد السياسية ما شاهده من اختلال الاحوال في اوربا وما قاساه بنفسه من المشقة والعذاب في تدبير الدولة وملاقاة الاخطار المحدقة بها . وهو كاتب سر الدولة يطلع على دخائلها ويرى ما يحدق بذلك من الاخطار والمفاسد والدسائس . فدرس ذلك كله وبنى عليه آراءه في كيف يستطيع الامير تثبيت سيادته . وضرب الامثلة على ذلك مما شاهده من احوال معاصريه أو قرأه من تاريخ الدول الماضية . لكنه في كل حال لم يتعدَّ تاريخ أوربا القديم والحديث ولم يذكر من الشرقيين غير الاتراك

وابن خلدون عاش في بلاد المغرب وعانى مناصبها السياسية والقلمية وعاصر كثيراً

من حوادثها وتقلباتها في مراكش وتونس والاندلس . ودخل في كثير منها بنفسه واطلع على دخائلها واسرارها وتولى كتابة السر في بعضها . ونال مقاماً رفيعاً ونفوذاً عظيماً وتقلبت عليه احوال شتى ونكب بموت أهله فزادته المصائب عبرة وصقلت قريحته الفلسفية . وكان واسع الاطلاع في التاريخ الاسلامي وما يتعلق به فعني في وضع تاريخه المشهور . وخطرت له خواطر فلسفية في احوال العمران دونها في مقدمة ذلك التاريخ قد تقدم ذكرها . فيشبه مكيفيلي في انه بحث على هذه الفلسفة من مؤثرات الوسط الذي نشأ فيه والاحوال التي عاصرته . ولكنه ابد آراءه في سياسة الدولة بما عرفه من تاريخ الاسلام وسائر الشرق ولم يتعرض لتاريخ اليونان والرومان الا عرضاً في بعض الاماكن

وقد تشابه الفيلسوفان في كثير من آرائهما في الوزارة واحوال الموالي والمصطنعين وتجنب المتملقين . وفي تعليل اسباب سقوط الدولة ونهوضها ووجوب الاعتماد على الجند وغير ذلك مما لا حاجة بنا الى تفصيله هنا . وانما نكتفي بذكر اهم ما اختلفا فيه من القواعد السياسية في تأييد السلطة

اوجه الاختلاف بينهما

اساس بحث مكيافيلي في السلطة انه قسمها الى جمهورية وملكية كما كانت تقسم اوربا في عهده ونسبة ذلك الى الكنيسة والاسر المتغلبة بالسيادة في عصره . واما ابن خلدون فلا تجد للجمهورية ذكراً في كتابه ولكنه يقسم ضروب السلطة الى الخلافة والملك والسلطنة والامارة مما كان شائعاً في الدولة الاسلامية وعلاقة ذلك بالدين والعصبية من احوال العرب والمسلمين

يرى ابن خلدون ان الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك اصلها الدين اما من نبوة او دعوة حق . وان هذه الدعوة الدينية لا تقوم الا بالعصبية بين اهل الانساب (البدو) . غير اهل الامصار (الحضر) . لان هؤلاء عدوان بعضهم على بعض لا تجتمع كلمتهم . واما البدو فيدافع بعضهم عن بعض بالعصبية وتدافع عنهم مشائخهم وكبراؤهم بما لهم في نفوس الكافة لهم من الوقار . ولا يصدق دفعهم الا اذا كانوا عصبية واهل نسب . واتى بالادلة على تأييد قوله من تاريخ الاسلام وهي كثيرة لان الدولة الاسلامية قامت بالدين والعصبية

واما مكيافيلي فقد عقد فصلاً في الامارات الدينية (صفحة ١٢٠) بين فيه ان

السيادة الدينية تبقى بفضل العادات والرسوم القديمة وهي التي تسهل لامرائها البقاء في السلطة . ولم يبحث في نسبة الدين الى تأسيس الدول لان النصرانية لم تنشىء دولة من نفسها . لكنه بحث في كيف وصلت الكنيسة الى تلك القوة الدنيوية في ايامه حتى ارهبت ملك فرنسا وطردته من ايطاليا وقضت على اهل البندقية . واسند ذلك الى حاجة الامراء اليها في التنازع بينهم وعندها البأس والقوة . وهو يعتقد ان قيام الدولة وثباتها انما يكون بالجند وعقد فصلا خاصاً في واجبات الامير نحو الجند المحارب فقال :

« لا ينبغي للامير ان يكون له مقصد أو فكر أو يعنى بدرس امر سوى الحرب ونظامها وترتيبها لأنها الصنعة الوحيدة الضرورية للذي يأمر وينهي . وفائدتها في انها تحفظ ملك من يولد اميراً وترفع الى مرتبة الامراء بعض الناس من الطبقات الاخرى وقد رأينا ان الامراء الذين يفكرون في الرفاهية اكثر من التفكير في الحرب يفقدون إمارتهم والسبب الذي يفقد الامراء ممالكهم هو احتقارهم الحرب . ووسيلة الحصول عليها هي التبحر في علوم الحرب »

وقد نجد في آراء ابن خلدون ما يرمي الى مثل هذا الغرض . وانما يختلف الرجلان في كيف تحفظ سيادة الامراء على رعاياهم . فيرى مكيافيلي ان الوسيلة الفضلى ايقاع الهيبة والرعب في قلوب الرعية وقد جعل ذلك في طريق البحث فقال :

« ومن هذا ينشأ سؤال مهم وهو ايهما انفع للامير ان يحب اكثر مما يخشى ام يهاب اكثر مما يحب ؟ فالجواب انه ينبغي له ان يكون محبوباً مهيباً وحيث يصعب الجمع بين الحالتين فاذا احتاج الامير لاحدهما فالافضل ان يهاب اذ يحق القول عن الناس عامة انهم ناكرو الجميل سريعو التحول مختلفو الطبائع والغرائز ميالون لاتقاء الاخطار ومحبون للكسب »

ويرى ان الامير يجب أن يقود جيشه وان يعرف بالقسوة لانه بدونها لا يستطيع ان يحافظ على اتحاد جيشه وطاعته (صفحة ١٤٩)واستشهد على ذلك بهنيبال وغيره

وعقد مكيافيلي فصولا في كيف ينبغي ان يتصرف الامير لحفظ سيادته فقال (صفحة ١٤٠) « اذن فينبغي للامير الذي يريد ان يحفظ عرشه ان يتعلم كيف يقلل من طيبته وكيف يستعمل الخير أو ضده في الاوقات والاحوال المناسبة »

وقال (صفحة ١٤٢) « ويجب عليه ان لا يخشى عار المعايب التي يصعب عليه

بدونها الاحتفاظ بالملك لان الانسان اذا امعن النظر رأى ان كثيراً من الامور التي تظهر له انها فضائل قد تؤدي به الى الخراب اذا اتبعها . وكثيراً مما يبدو كانه من الرذائل قد يؤدي الى الخير والسلامة »

وبحث في الكرم والبخل بالنظر الى الامراء فكان حكمه « لا ينبغي للملك ان يهتم باتهامه بالبخل اذا كان يريد ان لا يسرق شعبه ويدافع عن نفسه وقت الشدة وان لا يصير فقيراً محتقراً وان لا يصاب بالجشع . فمن رذيلة البخل من الرذائل التي تسهل له الاحتفاظ بالسلطة »

واطلق لقلمه العنان في فصل « كيف يكون وفاء الامراء » يعني اذا عاهد الامير احداً على أمر هل يجب عليه الوفاء به فقال « لا يخفى على احد ما يلحق بالامراء من الثناء اذا اشتهروا بحفظ الوعود ومراعاة العهود ولكن تجارب زمننا هذا دلت على ان الامراء الذين لم يراعوا العهود قاموا باعمال كبيرة وتمكنوا من تحيير اوهام الناس بمكرهم وتغلبوا في نهاية الامر على الامراء الذين اتخذوا الامانة عادة والوفاء اساساً لحياتهم »

ثم فصل الكلام في ذلك وقال ان الامير ينبغي له ان تكون فيه طبيعتا الاسد والثعلب فيفتك كالاسد ويحتال كالثعلب الى ان قال « لذا ينبغي للامير أن يكون ثعلباً ليتقي الحفائر والحبائل واسداً ليرهب الذئاب . اما من يريد أن يكون اسداً فقط فلا أمل له في النجاة . لاجل هذا لا ينبغي للامير الحذر ان يحفظ العهود اذا كانت ضد مصلحته وما دامت الاسباب التي دعت للوعد قد انقضى عهدها . اذا كان الناس كلهم أخياراً فان القاعدة التي ذكرتها تكون لاشك سيئة ولكنهم أشرار ولن يحفظوا لك عهداً فلست مضطراً لحفظ عهودهم

« ثم ان الامير لايفقد حيلة شرعية يركن اليها اذا لم يف بوعده . وان الامثال في هذا الباب كثيرة تثبت أن السلم قد تزعزع مراراً وأن الوعود قد نسيت تكراراً عند امراء لا وفاء لهم . وان الامراء الذين استطاعوا تقليد الثعلب قد فزوا وانتصروا ولكن من الضروري أن يخفي الرجل هذه الخليقة وأن يكون ماهراً في فن التظاهر بغير شعوره . ثم ان الناس من البساطة بمكان وهم أصحاب حاجات وصاحبها أرعن مطيع فلا يعدم الخادع فريسته »

واستشهد على ذلك باسكندر السادس لانه لم يفعل في حياته سوى خداع الرجال

قال مكيافيـلي « فلم يكن مثـله رجل قادراً على تأكيد الاقوال وتثبيتها والوعد بالانجاز ولم يكن كذلك أحد مثله أقل وفاء لما وعد به. ومع ذلك فانه فاز على الدوام في خداعه لانه عرف طبيعة البشر . فليس من الضروري للامير أن يتصف حقيقة بكل الفضائل التي سبق الـكلام عليها . ولـكن من الضروري أن يذاع عنه الاتصاف بها . وانني أجسر فاقول ان الاتصاف بكل تلك الفضائل خطر ولـكن الظهور بالتحلي بها نافع . من الخير لك أن تظهر بالتقوى والامانة وحب الانسانية والدين والاخلاص وأن تكون في الواقع كذلك . ولـكن ينبغي أن تكون متنبهاً بحيث اذا اضطررت للتحول الى الصفات الاخرى كان ذلك بدون مشقة »

هذا اهم ما يراه مكيافيلي الوسيلة لتأييد سلطة الامراء . أما ابن خلدون فيخالفه أو هو يناقضه في اكثر المواضع :

يرى ابن خلدون ان ارهاف الحد مضرٌ بالملك مفسدٌ له وانه انما يملك الامير الرعية بالرفق واللين فاشار بحسن الملكة والابتعاد عن العسف وهذا قوله «ان حسن الملكة تقوم بالرفق فان الملك اذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذل ولاذوا منه بالـكذب والمـكر والخديعة. فتخلقوا بها وفسدت بصارهم واخلاقهم. وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات ففسدت الحماية بفساد النيات . وربما اجمعوا على قتله لذلك فتفسد الدولة ويخرب السياج . وان دام أمره عليهم وقهره فسدت العصبية لما قلناه اولاً وفسد السياج من اصله بالعجز عن الحماية . واذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا اليه ولاذوا به واشربوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه فاستقام الامر من كل جانب . واما توابع حسن الملـكة فهي النعمة عليهم والمدافعة عنهم فالمدافعة بها تتم حقيقـة الملك . واما النعمة عليهم والاحسان لهم فمن جملة الرفق بهم والنظر لهم في معاشهم وهي اصـل كبير في التحبب الى الرعية »

ويرى ابن خلدون ان من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة قال « ان خلال الخير هي التي تناسب السياسة والملك لان المجـد له اصل ينبنى عليه وتتحقق به حقيقته وهو العصبيـة والعشير . وفرع يتم وجوده ويكمله وهو الخلال . واذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها وهي الخلال . لان وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الاعضاء أو ظهوره عرياناً بين الناس . واذا كان وجود

العصبية فقط من غير انحلال الخلال الحميدة نقصاً في اهـل البيوت والاحساب فما ظنك باهل الملك الذي هو غاية لـكل مجد ونهاية لـكل حسب . وايضاً فالسياسـة والملك هي كفالة للخلق وخلافة لله في العباد لتنفيـذ احكامه فيهم . واحكام الله في خلقه وعباده انما هي بالخير ومراعاة المصالح »

ولولا ضيق المقام لاتينا بامثلة اخرى . على ان في كتاب الامير كثيراً من القواعد الاجتماعية الصحيحة مثل بحثه في الامارات المختلطة وكيف ينبغي للامير ان يفعـل لتمـكين سلطته فيها . فانه قرر قواعده بحـكم العقل بصحتها حالاً ونرى امثلة منها تحدث كل يوم . واحكامه في الولايات التي امتلـكت بقوة الجيش وآرائه في الامارة المدنية فان فيها فوائد هامة وغير ذلك

ونغتفر له بعض سقطاته متى علمنا الوسط الذي كتب فيه كتابه . وانما اردنا المقابلة بين الرجلين لتشابههما في ما كتباه ونثني على الاستاذ لطفي افندي لنقل هـذا الـكتاب فانه لا ينبغي ان يكون محجوباً عن قراء العربية في هذا العصر

الجاذبية وحب الذات (١)

حبُّ الذات صفة لازمة للاحياء بل هي خاصة من اهم خصائص المادة بالاجمال جماداً كانت او نباتاً او حيواناً وهي أصل العمران وعليها مدار هذا الـكون ولولاها لكان العالم هباء منثوراً لا قوام له ولا حياة

وقد يتبادر الى ذهن القارىء اللبيب أن في قولنا هذا مبالغة أو تساهلاً ولـكننا نقرر الواقع باجلى بيان وأقوم دليل واليك التفصيل

يرجع حب الذات في الانسان الى تمني كل ما يظن فيه خيراً له والنفور من كل ما يظن فيه شراً وبعبارة اخرى هو ميل الانسان الى كسب كل حسن نافع وتلك صفة ليست خاصة بالانسان بل هي من طبيعة سائر انواع الحيوان والنبات وتتناول الجماد ايضاً فان المادة تحب ذاتها وحب الذات متمكن في كل ذرة من ذراتها على كيفية نسميها « الجاذبية »

---

(١) عن الهلال سنة ٥ صفحة ٢٨٥

فما الجاذبية الا كيفية من كيفيات حب الذات وان شئت قل ان حب الذات كيفية من كيفيات الجاذبية فان كل دقيقة من دقائق المادة تجتذب الدقائق الاخرى بقوة ملازمة لها وهي طبيعة جعلها الخالق فيها ليتم العمران بها ولولا الجاذبية لتبعثرت اجزاء المادة وذهب هذا الكون هباء منثوراً

والجاذبية في المادة على انواع ودرجات ترجع كلها الى حفظ النظام وبقاء الكائنات فمن انواع الجاذبية الجذب بين دقائق كل مادة على حدة كالتي بين دقائق الحديد او بين دقائق الماء أو بين دقائق الخشب وبها تحفظ كل مادة قوامها وشكلها وبعبارة اخرى تحفظ نوعها ويسمى هذا النوع من الجاذبية جاذبية الالتصاق ومن الجاذبية نوع يقال له الجاذبية الشعرية وهو عبارة عن امتصاص الاجسام الجامدة ذات المسام للاجسام السائلة كما يمتص الاسفنج والسكر والخشب الماء . ومنها الجاذبية الكيماوية ويسميها الكيماويون الالفة الكيماوية وبها تتحد العناصر بعضها ببعض فيتكون من اتحادها مواد اخرى تختلف عن تلك العناصر صفة وقواماً كاتحاد الاوكسجين والهيدروجين فيتكون منهما الماء وكما يتكون الملح من اتحاد الكلور والصوديوم وكما تكون نترات الفضة (حجر جهنم) من اتحاد الحامض النتريك والفضة . وعلى الالفة الكيماوية تتوقف خصائص الاجسام على اختلاف طبائعها وظواهرها . ومنها الجاذبية المغناطيسية وتكون بين الاجسام المغنطة وهي قاصرة على الحديد ومن هذا القبيل الجاذبية الكهربائية التي تتولد في الاجسام بواسطة الكهربائية . ومن انواع الجاذبية الثقل وهو القوة التي تجتذب بها الارض كل ما عليها من الاجسام . وأعظم انواع الجاذبية وأوسعها دائرة الجاذبية العامة بين الاجرام على اختلاف ابعادها وبها يحفظ نظام الافلاك وحركات الكواكب فان كل جرم من الاجرام السماوية يجذب سائر الاجرام الاخرى فالارض تجذب الشمس والقمر وسائر السيارات والثوابت . والشمس تجذب الارض والقمر وسائر السيارات والثوابت وكل من السيارات يجتذب كلاً من الثوابت والسيارات وكل من الثوابت يجذب كلاً من السيارات والثوابت على التبادل وكلها تفعل ذلك بميل طبيعي فيها لا يحتاج الى اكتساب او تدريب

وحياة النبات والحيوان قائمة بما بين اجزاء كل منهما من جاذبية الالتصاق وما

تتناوله من الغذاء بالجاذبية الشعرية فالنبات يتناول غذاءه بالامتصاص والحيوان يفعل مثل ذلك ايضاً

فحياة الكون المادية والحيوانية قائمة ببعض انواع الجاذبية وهي جارية في الطبيعة بالفطرة بلا روية ولا تعقل على الاطلاق ويطلق عليها اسم الجاذبية بلا استغراب

اما الحياة الادبية فهي قائمة ايضاً بالجاذبية ولكنها تظهر لنا على اسلوب نسميه « حب الذات » او الحب مطلقاً ولكنه مع ذلك يجري فينا بالفطرة لا يختلف في شيء عن الجاذبية الا في اعتبارنا فقط لا في حد ذاته فهو والجاذبية شيء واحد

لا ينكر أحد منا أنه يحب ذاته ويحب كل شيء لذاته ولكننا نتفنن في اساليب تلك المحبة على كيفيات واعتبارات تظهر لنا أنها تخالف الجاذبية ولو امعن الفكرة لاتضح لنا أنها كيفية من كيفيات الجاذبية العامة وما الفرق بينهما الا كالفرق بين الحقيقة والمجاز وكل ذلك من تأثير التصنع والتهذيب فالطفل اذا تركته لفطرته تناول كل ما يعثر عليه وجعله في فيه ولو استطاع ان يلقم كل ما يراه تراباً كان أو لحماً أو ماء لفعل واذا وقعت يده على جسم كبير لا يدخل في فيه ضمه الى صدره وبخل به فلا تستطيع استخراجه من يده الا كرهاً . ثم اذا تعلم ما ينفعه وما يضره اقتصر على النافع وغادر الضار ولو امعنت النظر قليلاً لرأيته انما يترك الضار كرهاً لا طوعاً فكأنه لا يزال ميالاً الى اجتذاب كل شيء نحوه بقطع النظر عن علاقته بمصلحته فهو من هذا القبيل كالاجسام الجامدة في تجاذبها . ثم اذا انتقلنا من التجاذب بين الانسان والجماد الى ما بين افراد الانسان لرأينا الفرق بين الحب والجاذبية يبتعد بحسب الظاهر فان كلاً منا يشعر بغريزة فيه للحب ولا يمكنه ان يعيش بدونه فاذا كان طفلاً احب والديه فاذا شب احب اخوته أو رفاقه ثم لا يلبث ان يحب الشاب الشابة وبالعكس فاذا تزوج ورزق اولاداً احب اولاده ثم اولاد اولاده وهو انما يفعل ذلك مدفوعاً بغريزة فيه لا يرتاح الا بها ويدلك على المشابهة بين هذه المحبة والجاذبية ان الانسان اذا احب آخر اظهر تلك العاطفة بضمه الى صدره أو تقبيله أو شمه وما التقبيل الا أثر للابتلاع فان بعضهم اذا هاجت به عاطفة الحب نحو شخص همّ بعضه وهو يشعر كأنه يريد ان يبتلعه وذلك يشبه ميل الطفل الى ازدراد كل ما تقع يده عليه

ثم نرتقي الى نوع من الحب يبعد الفرق بينه وبين الجاذبية اكثر مما تقدم وهو

التحزب والتشيع أوما يعبرون عنه بالتعصب وهو يقع بين الجماعات أو بين فرد وجماعة او بالعكس وترى الحب في هذه الحال قد تركب وتنوع حتى كاد ينفصل عن اصله فيخال لنا انه شيء آخر وقد يقال ان حب الفرد للجماعة مغاير او مناقض لحب الذات والواقع ان الانسان لا يحب جماعة ولا يتشيع لجماعة الا سعياً وراء مصلحته الخصوصية فهو بالحقيقة يحب ذاته ضمناً لان المرء لا يتشيع لحزب الا وهو يعتقد الخير فيه لنفسه فهو بذلك يجر نفعاً لذاته ولا فرق في ان يكون ذلك النفع مادياً أو ادبياً رأساً أو ضمناً وقد لا يظهر لك من قرائن الحال ما يدل على خير يرجوه ولكنك لو امعنت النظر لرأيت في تشيعه هذا خيراً يتوقعه لنفسه لا اقل من ان يشعر بلذة يرتاح اليها ولو أنفق كل ماله في سبيل الحصول عليها فهو لذلك سعى في مصلحة ذاته واللذات الادبية قد تكون اقوى من اللذات المادية فان من الناس من يرتاح الى ثناء الناس عليه واعجابهم بشهامته اكثر كثيراً مما يلتذ بحشد الاموال واكتساب الثروة ومنهم من يفضل المال على كل خلة من الخلال الممدوحة وفي ذلك من الغرابة ما فيه

وقد يظهر التشيع مظهراً اغرب من كل ما تقدم فترى الرجل الواحد يتشيع للشيء ونقيضه معاً وهو لا يدري فان الاب مثلا اذا اجتمع بأب آخر ولو اختلفا مذهباً ووطناً ومشرباً اوجدا بينهما جامعة الابوّة واخذا يندّدان في الاولاد وما يقاسونه من العذاب في تربيتهم وما ينفقونه من الاموال في تعليمهم وعن عقوق الاولاد بهم واذا اجتمع رجلان مهما اختلفت جنسيتاهما ومشرباهما فانهما يتحدان بجامعة الرجولة على النساء فقد يشكو احدهما الى الآخر ما يقاسيه من معاملة النساء او الاولاد واذا اجتمع شابان شكيا من حال الشيوخ . ناهيك عن تحزب كل طائفة دينية كانت او سياسية او وطنية وتنديدها بالطوائف الاخرى وقد يتحد الصناع على الشكوى من التجار ويتحد المستخدمون على الشكوى من اصحاب الاعمال وقس على ذلك اتحاد اهل البلد الواحد على اهل البلد الآخر واهل الزي الواحد على اهل الزي الآخر واتحاد طوال القامة على قصارها وسمان الاجسام على نحيفيها وبيض البشرة على سمرها او سودها وقد يتحد الجهادي الفرنساوي والجهادي الانكليزي على الملكيين من الامتين ونحو ذلك مما لا يقع تحت حصر من التحزبات والتشيعات التي تدل دلالة صريحة على ميل الانسان الى التحزب والتشيع فكأنه لا يكتفي بما ارتبط به من الاحزاب الدائمة حتى يلتمس احزاباً وقتية ويميل للاتحاد مع الاقرب وكأن

البعد يؤثر على حبه كما يؤثر على الجاذبية بين الجمادات فان الحجر تزداد قوة الجذب فيه بازدياد القرب مع بقائه على ولاء البعيد بقاء يختلف قوة باختلاف البعد حسياً كان ذلك البعد او معنوياً كالاجرام السماوية فان كلا منها يجذب الاجرام الاخرى بقوة تتفاوت بتفاوت البعد بينها

وكما ان الانسان اذا انجذب للقريب لا ينسى تجزيه البعيد فالجمادات اذا جذبت القريب لا تفقد قوتها لجذب البعيد ولكن تلك القوة تكمن فيها حتى تظهر عند التقائها بذلك البعيد فتظهر . أما البغض فقد يظن القارىء انه من خصائص الاحياء دون الجماد ولكن الواقع انه من خصائص المادة على الاطلاق . وما البغض حقيقة الا قوة الدفع وكلاهما امر سلبي عارض بتفاعل قوتين جاذبتين متة وتين فالدفع عبارة عن قوة مستقرة بين دقائق المادة تقاوم قوة الجذب فتحفظ قوامها وتمنع تلاصقها وتكاثفها فتحفظ المسام بين اجزائها وعليها تتوقف مرونة الاجسام وهي ايضاً القوة الكائنة بين الاجرام السماوية وبها ينتظم سيرها ويحفظ كل جرم في فلكه ولولاها لتجاذبت الكواكب وتصادمت وبطل النظام . على انها ليست قوة مستقلة بذاتها بل هي ناتجة من تفاوت الجذب بين تلك الاجرام وتلك حكمة يتم بها التوازن

والبغض ايضاً نتيجة تفاعل قوتين متجاذبتين لانه في ابسط احواله يتولد بين شخصين يتنازعان على شيء وكل منهما يطلبه لنفسه مندفعاً بحب ذاته فمن غلب وأخذ ذلك الشيء منه تنبهت فيه حاسة البغض وتظهر اولاً بمظهر الحسد فان الحسد أصل البغض على انواعه بل هو أصل كل الشرور يفرق بين الاخ وأخيه والابن وابيه ومن أمثلة ذلك واقدمها حكاية قايين وهابيل فانهما اخوان تجمعهما محبة الاخوة انما رضا الخالق بقرابينهما فكأنهما كانا يجتذبان الرضا كل منهما نحو نفسه فلما استقل به هابيل تولد الحسد عند قايين وكره اخاه . وكما ان الدفع يقع بين الاجسام الجامدة من غير قصد ولا تعقل فهو يقع ايضاً بين الناس كرهاً ولولا التهذيب والتدين لكان الحسد اكثر ظهوراً واوسع انتشاراً بين بني الانسان ولكن التهذيب والتربية يخفيانه . على ان الانسان مهما تهذب وتربى وحاول التغلب على عاطفة الحسد فهو يشعر بها في باطن سره عند ادنى داع يدعو اليها فهي صفة ملازمة للانسان ملازمة حب الذات له لكنها سلبية أي انها غير موجودة بنفسها بل هي ناتجة عن تفاعل قوتين كما يندفع الحجر عن سطح صلب اذا صدمه بقوة شديدة فانه يرتد عنه بالانعكاس

ولو اردنا تعليل كل انواع البغض لفصلناها مطولا ولكن المقام لا يساعدنا على ذلك فنكتفي بما تقدم ونقول بالاجمال ان الحسد اصل كل انواع البغض كما ان حب الذات أصل كل انواع الحب وهما معاً يقابلان قوتي الجذب والدفع بين اجزاء المادة والخلاصة ان الجاذبية وحب الذات شيئان متشابهان او هما تنوع شيء واحد وعليهما مدار هذا الكون مادياً وادبياً

الحب والجاذبية

او تطبيق النواميس الادبية على النواميس الطبيعية [1]

كتب الينا نخبة من الادباء يستزيدوننا تفصيلاً لما نشرناه في الهلال الثامن من السنة الخامسة والسادس من هذه السنة في تطبيق النواميس الادبية على النواميس الطبيعية لحداثة هذا البحث في لغتنا . على اننا لم نعثر على شيء منه في اللغات الاخرى ولعلنا اول من طرق بابه ولا نزال نعتقد ذلك حتى ينبهنا احد القراء الى كاتب طرقه في لغة من اللغات او عصر من العصور

والخوض في هذا البحث يقتضي اطلاعاً واسعاً في علم الطبيعة كنواميس الجاذبية والحرارة والنور والكهربائية والميكانيكيات والسمعيات والظواهر الجوية وغيرها واختباراً دقيقاً في القوى الادبية من الفضائل والرذائل كالحب والحسد والبغض والغيرة والحنو والهمة والاقدام والحزم ونحو ذلك . ولكل من هذه القوى او العواطف نواميس نراها تنطبق على شيء يقابلها في القوى الطبيعية . كالجاذبية مثلاً من القوى الطبيعية فان نواميسها تشبه نواميس الحب من القوى الادبية حتى لقد يخيل للمتأمل انهما من اصل واحد

ونحن موردون في ما يلي ما يخطر لنا من هذا القبيل على سبيل الذكرى تاركين التوسع في هذا الموضوع لسوانا من اهل البحث عساهم ان يوفوه حقه من التدقيق ولا غرو اذا ظهر في مقالنا ضعف او نقص فانّ البحث ابن ساعته لم تمحصه العقول ولا غربله النقد والله المستعان فنقول

---

(١) عن الهلال سنة ٧ صفحة ٤٢٧

١ — ما هي الجاذبية

هي قوة من القوى الطبيعية ملازمة للمادة لا تنفصل عنها بسبب من الاسباب . وبالجاذبية كل دقيقة من دقائق المادة وكل جسم من اجسام الكون على اختلاف اشكالها واقدارها يطلب الاقتراب من الاجسام الاخرى . وبها تستقر الثوابت في اماكنها وتدور السيارات في افلاكها وبالجاذبية تتماسك اجزاء المادة بعضها ببعض وبها تتقارب تلك الاجسام فتتألف الاجرام وبها تمتص الجوامد السوائل او الغازات فتتداخل بعضها ببعض وبالجاذبيـة تتحد العناصر فتتألف منها المركبات على اختلاف خصائصها وصفاتها . فهي بهذا الاعتبار تبدو لنا على سبعة أشكال

(١) جاذبية الافلاك وبها تتوازن الاجرام السماوية فيحفظ كل منها مكانه اما ساكناً واما متحركاً

(٢) جاذبية الالتصاق وهي عبارة عن تجاذب دقائق المادة الواحدة بعضها الى بعض كتجاذب دقائق الخشب او دقائق الحجارة او الماء او غيرها وبها يحفظ كل جسم قوامه وشكله

(٣) جاذبية الملاصقة وهي عبارة عن تجاذب اجسام مختلفة المادة والشكل فتلتصق معاً كتجاذب الخشب والغراء او تماسك الطين والحجر

(٤) الجاذبية الشعرية وهي القوة التي يمتص بها الجامد جسماً سائلا كامتصاص الاسفنج او الخشب او الحجارة للماء او نحوه من السوائل . او غازاً كامتصاص الماء للهواء

(٥) الجاذبية الكيماوية ويسمونها ايضاً الالفة الكيماوية وهي القوة التي تتحد بها مواد مختلفة فتتولد مركبات جديدة كاتحاد الفضة والحامض النتريك فيتولد منهما نترات الفضة (حجر جهنم)

(٦) الجاذبية المغنطيسية اوالكهربائية وهي قوة جاذبة تظهر في حجرالمغنطيس او تتولد في المجاري الكهربائية

(٧) جاذبية الثقل وبها تقاس أوزان الاجسام باعتبار جذب الارض لها

هذه هي ضروب الجاذبية ومرجعها كلها الى الجاذبية العامة المستقرة في دقائق المادة فان كل دقيقة منها تجتذب ما حولها فتجعل نفسها مركزاً والكون كله دائرة حولها . ومن تبادل هـذا الجذب في الدقائق كلها تتألف الاجسام على اختلاف

كثافاتها ومقاديرها ومتى تألفت الاجسام أصبح كل جسم بنفسه مركزاً جاذباً لما حوله حتى يتألف من الاجسام الصغيرة جسم كبير كالارض مثلا وسائر الاجرام فان كلاً منها مركز من مراكز الجذب يجتذب الاجرام الاخرى اليه . وقد تتألف الاجرام على شكل مجموعات تجتذب مجموعات اخرى فان النظام الشمسي مؤلف من عدة اجرام كل منها يجتذب الآخر وهي كلها معاً تجتذب النظامات الاخرى وهكذا الى ما لا يدركه العقل

٢ — ما هو الحب

اختلف العلماء في تحديد الحب وتقسيمه وتعليله واطالوا الجدال فيه مما لا حاجة بنا اليه لاننا انما نختار من طرق البحث ابسطها واسهلها لئلا نجرّ القارىء الى غياهب التعقيد والتشويش مما لا فائدة منه . فالحب غريزة فطرية في الانسان تتألف بها القلوب ويتم بها الاجتماع البشري وهي انواع تتباين مظاهرها وان كانت ترجع كلها الى مبدإٍ واحد واليك انواعها

(١) حب الذات وهو أساس كل حب ومنه المبدأ واليه المصير فان كل انسان يحب ذاته فوق كل شيء حتى الحيوان والنبات فان في كل فرد من افرادهما ميلا لاكتسابه كل شيء لنفسه وهو حب الذات

(٢) حب البنين والاقارب وهو يمتاز عن حب الذات ولكنه يليه في المرتبة فان الانسان يحب ذاته اولا ثم اولاده فأقاربه

(٣) حب الاصدقاء والمعارف والجيران

(٤) حب الوطن والملة والمذهب

(٥) الحب العام وهو ميل الانسان الطبيعي الى الاجتماع والاستئناس ببني جنسه

(٦) الحب الجنسي وهو الميل المتبادل بين الاناث والذكور وهو ضرب آخر لا يقاس بغيره من ضروب الحب

واذا دققنا النظر في كل هذه الانواع وبحثنا فيها بحثاً تحليلياً رأيناها ترجع الى نوع واحد منها هو حب الذات فان حبّ الانسان نفسه يحمله على حب ابنائه واهله واصدقائه ووطنه ودولته بل هو أصل الاجتماع ومرجع آمال الانسان

فالانسان بحبّ الذات يطلب كل لذة ومنفعة لنفسه ثم يطلب ذلك لاقرب الناس اليه فيتكوّن نظام العائلات فاذا تألفت العائلة اصبحت جسما واحداً يجتذب الخير له

بقطع النظر عن استقلال أفراده فيتكوّن من تآلف العائلات وسائر الجماعات جسم آخر كالامة او الملة او الطائفة من اي مذهب ويكون لكل أمة أو طائفة دواعٍ مشتركة بين أفرادها يطلبون بها النفع لهم جميعاً باعتبار المجموع بقطع النظر عن العائلات او الافراد . ويحصل بين الدول او الامم صداقة او محبة هي غير أنواع الحب الاخرى ولكنها ترجع كلها الى حب الذات

بقي علينا الحب الجنسي وله مزية أخرى تميزه عما سواه فهو كثيراً ما يكون قهرياً غير اختياري وان يكن في اوله اختيارياً على انه راجع مع ذلك الى حب الذات لان الرجل يرى في حبه امرأة ارتياحاً تتطلبه نفسه فاذا احبها انما يجيب هوى نفسه

فاذا اتضح كل من ضروب الحب والجاذبية على حدة آن لنا ان نبين اوجه المشابهة أو المقابلة بينهما . فلننظر اولاً في أوجه المشابهة بينهما بوجه عام فنرى للجاذبية ناموساً مشهوراً هو « انها تزداد قوّة بازدياد القرب بين الاجسام المتجاذبة » والحب كذلك فهو يكون على أشده بين الاقربين ويقلّ كل ما بعدت العلاقة وزد على ذلك انه لا يحصل بين الغرباء الا بالمعاشرة والمزاولة وهي تقوم مقام القرب . ومن نواميس الجاذبية ان كل دقيقة تجتذب ما حولها لنفسها والحب يقضي على كل فرد ان يجتذب ما حوله اليه واذا رأيت في اجتذاب الحب تمييزاً بين النافع والضار فاعلم ان ذلك الاختيار انما هو من اعمال العقل وربما لو ترك الحب لنفسه لاجتذب كل شيء نافعاً كان او ضاراً

وترى تلك المشابهة متسلسلة في ضروب كل من الحب والجاذبية على نسبة واحدة فحب البنين يقابل جاذبية الالتصاق وحب الاصدقاء والجيران يقابل جاذبية الملاصقة والتحابّ بين الدول يشبهُ جاذبية الافلاك لان تحالف الدول يحفظ نظام العمران كما تحفظ جاذبية الافلاك نظام الكون

واما الحب الجنسي فانه يقابل الجاذبية الشعرية والجاذبية الكيماوية معاً . ومن غريب المشابهة بينهما ان الجاذبية الشعرية لا تكون الا بين مادتين مختلفتي الكثافة فاما ان تكون احداهما جامدة والاخرى سائلة كاجتذاب السكر والخشب الماء أو غيره من السوائل او تكون الاثنتان سائلتين وبينهما تفاوت في الكثافة كالماء الصرف والمياه المعدنية أو نحوها او تكون بين جامد وغاز أو بين سائل وغاز . وتتم الجاذبية الشعرية

بين السوائل بواسطة غشاء ذي مسام يفصل بينهما كالجلد الرقيق أو الخزف الفخار أو نحوها وهو ما يعبرون عنه في الطبيعيات بالاندسموس والاكزسموس أي الدخول والخروج ومن نواميس الاندسموس والاكزسموس ان السائل اللطيف يطلب الكثيف ويسعى اليه . ومعنى ذلك انك اذا قسمت وعاء في منتصفه بحاجز من صفاق غشائي كجدار المثانة أو نحوها وصببت في احد القسمين ماء نقياً وفي القسم الآخر مذوّب الملح بمقادير متساوية فان السائلين يخترقان الغشاء بالجاذبية الشعرية ويطلب أحدهما الآخر ولكن مقدار الماء الصرف المنسكب في مذوب الملح يكون اكثر من مذوب الملح المنسكب في الماء . وعلى هذا المبدأ تفعل الاملاح في اطلاق الامعاء فالملح الانكليزي أو المياه المعدنية اذا نزلت الامعاء كان بينها وبين مصل الدم غشاء الامعاء وهو ذو مسام فيحصل بين السائلين اندسموس واكزسموس وبما ان مذوب الملح الانكليزي او الماء المعدني اكثف من مصل الدم ينسكب من المصل في الامعاء كميات وافرة تتضاعف بما يهيجه الملح في غشاء الامعاء فيزداد الانسكاب

فترى مما تقدم ان الجاذبية الشعرية عبارة عن تجاذب دقيق بين مادتين احداهما كثيفة والاخرى لطيفة ويحصل عن التجاذب اختلاط كلي . ولا يخفى ما بين ذلك والحب الجنسي من المشابهة فان هذا ايضاً لا يحصل الا بين جنسين احدهما كثيف (نشيط) والآخر لطيف ويحدث فيه امتزاج بين روحي المحبّين لا يحدث في سائر انواع الحب وهو اكثر تلك الأنواع خروجاً عن سلطة العقل

ومن غريب المشابهة ايضاً ان الجاذبية الشعرية تليها الجاذبية الكيماوية غالباً لان المواد قبل ان تتركب تمتزج والامتزاج يشبه الجاذبية الشعرية فاذا حصلت الجاذبية الكيماوية تركب العنصران المتجاذبان فيتكون من تركبهما مادة جديدة ذات خواص مستقلة هي غير ذينك العنصرين . وكذلك في الحب الجنسي فانه اذا انتهى بالزواج كوّن مولوداً جديداً ذا نفس مستقلة

وما اشبه الجاذبية الكهربائية او المغنطيسية بالحب الكاذب الذي انما يظهر لغرض في النفس ثم يزول بزوال ذلك الغرض فان الجاذبية المشار اليها انما هي ظاهرة من ظواهر بعض المجاري الكهربائية فاذا بطلت تلك المجاري بطل الجذب

وبالجملة ان بين الحب والجاذبية تشابهاً قد يحدو بنا الى القول بوحدة اصلهما ولعل المستقبل يكشف لنا حقيقة ذلك

٣ — النفور والحرارة

وقد يعترض بان الحب في الناس يخالطه ضد هو النفور أو البغض مما لا نرى مثله في الجاذبية . والجواب على ذلك ان المادة قوة مستقرة بين دقائقها يقال لها قوة الدفع (ضد الجذب) وبها تحفظ الدقائق الابعاد فيما بينها ويعسر ضغطها وتزيد قوة الدفع بالحرارة . فالحرارة في المادة تشبه النفور في الناس . ثم لو نظرنا الى النفور على اختلاف ضروبه وحللناه تحليلاً لوجدنا سببه الحسد وسبب الحسد اشتهاء خير في أيدي الآخرين يرجو الحاسد الحصول على مثله . فكأنه يتصور ان ذلك الخير كان مقدوراً له فاخذه المحسود من بين يديه عنوة او وقف في سبيله فحال بينه وبين ما يرجوه وقد يكون السبب في النفور مناظرة على أمر او مسابقة اليه فيقع التنافر بسبب ذلك وربما كان للنفور اسباب أخرى مرجعها جميعاً الى ما يخالف مقتضيات حب الذات . فالنفس تطلب اموراً تسعى في الحصول عليها وكل ما يقف في سبيلها يهيج فيها حاسة النفور . ومثل ذلك الجاذبية فان الجسم اذا سقط من مكان الى آخر بقوة الجذب فاعترضه جسم آخر حتى صده عن مقصده تولد من تصادمهما حرارة فتزيد قوة الدفع بين دقائق المادة . وزد على ذلك ان القوى الطبيعية للنور والحرارة والكهربائية والجاذبية انما هي قوة واحدة تتحول بعضها الى بعض تحت أحوال مخصوصة ومنها جاذب ومنها دافع . وكذلك العواطف الادبية كالحب والنفور فانهما من مصدر واحد يتحول احدهما الى الآخر ويسهل تحولهما ويتعدد كلما اشتدا ألا ترى العاشقين كلما اشتد فيهما العشق تعدد تغاضبهما فيحلو لهما العتاب والمصافاة

هذا وانا نرغب الى كتابنا الافاضل ان يزيدونا بياناً في هذا الموضوع زادهم الله علماً وفضلاً

مجاري الطبيعة

كالقضاء المبرم [1]

لا يستطيع الانسان دفعها ولكنه يحتال في تجنبها أو الانتفاع بها

نريد بمجاري الطبيعة ما يجري في عالم الجماد من الحوادث الطبيعية على اختلاف وجهاتها ومراميها من حركات الافلاك الى الظواهر الجوية والجيولوجية . وما يلحق ذلك من أعمال الحياة في عالمي النبات والحيوان وفيها الانسان . وما يترتب عليها من النظامات والاحكام الاجتماعية أو الادبية أو غيرها . فهذه الحوادث الطبيعية جارية منذ الازل على نظام متسلسل الاسباب كل حلقة منه مرتبطة بالتي قبلها فهي مترابطة متداخلة لا يتيسر للانسان تغيير وجهتها أو التأثير على مجراها في شيء

فكما ان الانسان لا يطمع في ان يحول مسير الشمس أو يوقفه ولا ان يمنع المطر من النزول ولا العواصف من الهبوب ولا يخطر له أن يمنع ريح السموم اذا هبت أو الزلازل اذا حدثت . فلا ينبغي له ان يتوهم نفسه قادراً على تغيير مجاري اعمال الاجتماع ونظاماته لانها تابعة لتلك أو هي ثمرة من ثمارها. ولايضاح ذلك نقسم الحوادث الطبيعية الى (١) حركات الاجرام (٢) الظواهر الجوية (٣) الحوادث الجيولوجية (٤) الظواهر الحيوية (٥) الظواهر العقلية أو الادبية . ولنبحث في كل منها على حدة :

١ حركات الافلاك أو الاجرام — للاجرام احكام في حركاتها وسكناتها يحدث عنها الخسوف والكسوف والعبور والاقتران وهي قديمة ثابتة بحيث يسهل التنبؤ عن حدوثها قبل مئات من السنين وهذا ما يعبرون عنه بالارصاد او الازياج . فهذه طبعاً لا يد للانسان في تغيير شيء من أحكامها ولا ان يقف في طريقها أو يحولها عن مجراها

٢ الظواهر الجوية — ويراد بها ما ينتاب أرضنا هذه من الطوارىء الطبيعية على سطحها من مطر أو سيل أو عاصفة أو حر أو برد أو رعد أو برق وأهمها

---

(١) عن الهلال سنة ١٩ صفحة ٣٣

الفصول الاربعة التي تتوالى عليها كل سنة وتترتب عليها اختلاف حال سطح الارض حرًّا أو برداً وخصباً أو جدباً . والسبب الرئيسي لهذه التغيرات حركة الارض اليومية فضلاً عن حركتها السنوية وتفاوت تأثير أشعة الشمس على سطحها . فتوالي الفصول ثابت بثبوت تلك الحركة ولا حيلة للانسان في تبديل شيء منها بل هو يقف بازاء هذه الحوادث وقفة المحاذر أو المفترض اذا نزل المطر استخدم ماءه لري الارض ونماء الزرع واختزن منه شيئاً لحين الحاجة واذا كان المطر سيولاً حتى يخشى منه الغرق صرفه وتجنب أذاه واذا اشرقت الشمس حارة في الصيف اتقى حرها بالمساكن والمظلات واذا حجبها الغيم واشتد البرد استدفأ بالنار . وقس على ذلك سائر مجاري الطبيعة في الظواهر الجوية فان الانسان لا يستطيع ان يرد سيلاً ولا ان يوقف مطراً ولا ان يسكت رعداً أو يرد عاصفة وانما هو يحتال في تجنب اذاها أو الانتفاع بها

كل ما تقدم من الحوادث لا يختلف اثنان في عجز الانسان عن دفعها بل هو يعد ذكرها من قبيل تحصيل الحاصل . وهكذا يكون حكمه اذا ذكرنا الحوادث الجيولوجية وبينا عجز الانسان عن ايقاف الزلازل اذا مادت بها الارض ومنع البراكين عن قذف ما في جوفها من الحمم أو منع سطح الارض من الهبوط أو النتوء بفعل حرارة باطنها

هذه الحوادث كلها ثابتة لا خلاف في ان الانسان أعجز من ان يمد لها يداً وهي سائرة على نواميس ثابتة متسلسلة الاسباب والنتائج بحيث يمكن التنبؤ عليها قبل حدوثها ولا سيما نظام الافلاك . أما الظواهر الجوية والجيولوجية فلا تزال اكثر أسبابها المتسلسلة مجهولاً ولكننا بالقياس على تلك نحتم بان لها نواميس ثابتة متسلسلة الاسباب لو كشفت لنا لهان علينا التنبؤ عن الامطار والانواء والزلازل قبل حدوثها كما نتنبأ عن الخسوف والكسوف

الظواهر الحيوية — ونعني بها ما يطرأ على عالمي الحياة (النبات والحيوان) من الطوارىء الطبيعية كالخصب والجدب والصحة والمرض والحياة والموت . فهذه الطوارىء وأمثالها انما هي من نتائج الظواهر الجوية فالخصب والجدب من ثمار تأثير الشمس على الارض فهي التي تبخر مياه البحار وتصعد بخارها الى الجو ثم يتساقط مطراً . فاذا قصرت في ذلك لسبب من الاسباب حصل الجدب واذا اعتدلت كان الخصب . فضلاً عما يطرأ على الزرع من الامراض الوافدة كدودة القطن ونحوها .

ولانتشار هذه الامراض أسباب ترجع الى الظواهر الجوية كالرياح والعواصف والحر والبرد ولها أسباب متسلسلة لا بد من وقوعها . واعتبر ما يترتب على الخصب أو الجدب من تبدل أحوال الناس من الراحة والتعب والشدة والرخاء

فالنيل اذا شحّ ماؤه في بعض السنين ترتب عليه قلة المحصول فتروج المضاربات ويربح بعض الناس ويخسر البعض الآخر فيترتب على ذلك كثير من الحوادث الخصوصية في العائلات والمنتديات من خصام أو وفاق من مرض أو صحة وزواج أو طلاق وغير ذلك مما قد يصدر عن تناقل الثروة وفوضى التجارة . كل ذلك راجع الى ظاهرة من الظواهر الجوية البسيطة وهي أن المطر عند مصادر النيل كان قليلاً في ذلك العام . وقس على ذلك سائر الظواهر الحيوية التي تبدو لاول وهلة كأنها مستقلة عن الحوادث الطبيعية العامة وانما هي من نتائجها فهي اذاً ثابتة لا بدّ من أن تأخذ مجراها اراد الانسان أم لم يرد وانما هو يحتال في مداراتها وتجنبها وقلما يكون له تأثير في ذلك

فالمرض الذي ينتاب الانسان يظهر لاول وهلة انه عارض وفي الامكان تجنبه قبل حدوثه ولكنك عند التأمل في الاسباب التي بعثت عليه أو جرت اليه تجدها مترابطة باسباب ومقدمات متسلسلة لا بد من افضائها الى هذه النتيجة . ولعلك لو استطعت الاطلاع على حلقات هذه الاسباب كلها لرأيتها تتصل بظاهرة من الظواهر الطبيعية التي لا يمكن منعها . فالجرثومة المرضية التي لقحت المريض واحدثت فيه المرض انتقلت اليه اما بالهواء وهبوبه يرجع سببه الى وقوع أشعة الشمس على الارض وهو من الحوادث الفلكية التي لا يمكن دفعها واما أن تكون قد انتقلت بيد أو اداة أو وسيلة أخرى لو تتبعناها لرأيناها ترجع الى الحوادث الطبيعية الثابتة

اعمال الانسان

بقي علينا النظر في الافعال التي تصدر عن الانسان باختياره وهي التي يعبرون عنها باعمال الارادة وعليها مدار النواميس الادبية ونظام الهيئة الاجتماعية وروابط الناس بعضهم ببعض كالفضائل والرذائل والعلم والجهل والاقدام والخمول وكل ما يصدر عن العقل أو الخلق أو العادة أو التربية — فهذه تظهر في بادىء الرأي ناتجة عن ارادة الانسان ولكننا لو تتبعنا علة ما نراه في الناس من الفضائل أو الرذائل وما نرى من تفاوتهم في العقول والقرائح لهان علينا الرجوع بتلك الاعمال الى اسباب قديمة . وبيان ذلك أن الانسان صنيعة ثلاثة عوامل رئيسية الوراثة والاقليم والتربية

الوراثة ـ ليس الانسان مختاراً فيما يرثه من والديه من القوة والضعف من الميل الى الخير أو الى الشر من الاقدام أو الخمول . فما هو من هذا القبيل مقدرة بالنظر الى حال والديه . فهو منذ ولادته قدّر له أن يكون كما تقتضيه الخصال التي ورثها من والديه . فلو ورث منهما الذكاء والنشاط والاقدام وعلو الهمة وصدق العزيمة تقدر له أن يكون رجلاً عظيماً ـ وان ظهر له ذلك مظهر الاختيار ففاخر اقرانه بجليل اعماله وهو يرى انه يفعلها بمجرد ارادته فينال العلى بسعيه واجتهاده . وما هو بالحقيقة الا آلة لما ورثه من والديه . ولو ورث منهما الضعف والجبن والبله لعاش تعساً مهاناً ضائعاً

ومثل ذلك يقال في من ورث من والديه الطمع أو الشره أو الكذب مع ضعف الارادة فشب لصاً أو مقامراً أو سكيراً أو قاتلاً فان حالته تكون مقدرة منذ ولادته ولا ذنب له في هذه ولا فضل له في تلك

وقد يتبادر الى الذهن أن الذنب أو الفضل لوالديه لانهما اورثاه تلك الخصال ولكن لا ذنب لهما ولا فضل . لانهما اما ورثا ذلك كله من والديهما أو ورثا البعض واكتسبا البعض الآخر من الاقليم أو التربية . وهكذا لو تدرجنا في البحث عن التوارث الى الجد الاول فاننا نرى بعض تلك الخصال موروثاً والبعض الآخر مكتسباً من طوارىء الاقليم أو التربية . فالوراثة خلقية وما ينجم عنها ضروري لا سبيل الى دفعه

الاقليم ـ وللاقليم تأثير كبير في اخلاق الانسان واعماله وهو يشمل كل ما يحيط به من البيئة كالحر والبرد والخصب والجدب ونوع المعيشة أو ما يطرأ عليه من العوارض المؤثرة على بدنه أو عقله مما يغير خلقه أو يضعف بعض اجزاء دماغه أو يقويها فتظهر نتائج ذلك في اعماله

والانسان منذ تصوره في الرحم عرضة للتأثيرات الخارجية . فيولد وللاقليم آثار في جسمه وعقله ويشب فتظهر تلك الآثار في اعماله حتى لقد تغير احكام الوراثة . اذ كثيراً ما يكون الوالدان من اهل الفضل والنبل فيولد لهما ولد شرير اكتسب ميله الى الشر من تغيير اصاب مجموعه العصبي وهو جنين أو طفل . وأعمال الانسان مرجعها الى الدماغ فتكون كما يكون هو . . والاقليم مجموع ظواهر طبيعية أسبابها متسلسلة الى الازل فما ينتج عنها بعد ازلياً أي انه مقدر حدوثه منذ الازل

نزلت صاعقة في قرية فاجفل منها اهل القرية وارتعبت النساء وبينهن حامل عصبية المزاج فتأثرت تأثراً القاها مغشياً عليها واختبطت احشاؤها فأثر ذلك في دماغ الجنين ففسد فيه مركز الارادة فولد الطفل ضعيف الارادة ونشأ عرضة للشرور والمفاسد. فكل ما يفعله راجع الى سببين أحدهما الضعف من والديه وهو وراثي وقد تقدم الكلام على قدمه. والثاني طارىء من ظواهر الاقليم وهو قديم ايضاً باعتبار ان الصاعقة نتيجة تفاعل طبيعي متسلسل الاسباب الى الازل كسائر الظواهر الجوية وكثيراً ما تؤول تلك الصدمة الى تنويع دقائق الدماغ تنويعاً يحدث في العقل ميلا الى بعض الفضائل كالعلم أو الدين أو عمل الخير أو نحو ذلك

التربية — وللتربية تأثير في اخلاق الناس وعقولهم وهي تمتاز عن العاملين السابقين بانها ليست عاملاً خارجياً كالاقليم والوراثة بل هي من اعمال العقل وتكاد تكون اختيارية ومعنى ذلك ان الذين يربون أولادهم لتقويم عوجهم أو ينشئون المدارس لتثقيف الشبان وتعليمهم أو يسنون الشرائع لتهذيب الامم وردع الناس عن الشرور انما يغيرون شؤون المجاري الطبيعية فينوعون بعض ما كان من آثار الوراثة أو الاقليم. فالتربية تظهر بهذا الاعتبار أنها ليست من العوامل الازلية التي تصح أن يقال عن نتائجها ازلية بل هي مقاومة لتلك العوامل

ونريد بالتربية كل الوسائل المؤدية الى اصلاح شؤون الهيأة الاجتماعية وتنظيمها وتخفيف متاعب الانسان. أهمها التعليم بانواعه كالتعليم الطبيعي والديني والادبي والسياسي والقضائي ويدخل في ذلك وضع الشرائع والقوانين والبحث في المرض والعلاج والاكتشاف والاختراع والتدريب على الصنائع والفنون والزراعة والتجارة وغيرها

ولو أعدت النظر في أهم وسائل التربية وهي العلم والدين والقضاء لرأيت الغرض الاساسي منها تهذيب النفس وردع المرء عن الاستسلام الى الشهوات. والشهوات أصل الشرور ومصدر الضرر العام. فان كلا منا يشعر عند التأمل انه مؤلف من عنصرين متضادين أحدهما حب الذات وهو ميل الانسان الى اكتساب كل شيء لنفسه وهو نوعان الشهوات البدنية كالطعام والشراب وغيرهما والشهوات النفسية كالطمع والحرص وحب الفخر وغير ذلك. والعنصر الثاني العقل وهو القاضي العدل والفيلسوف الحكيم ينظر الى الشهوات من عرشه السامي ويهزأ بضعف الجبلة البشرية

ويسعى في اصلاح ما افسدته فيضع الشرائع والاحكام قيوداً تكبح جماحها ويشير بالتعليم والتهذيب تخفيفاً لويلاتها ويرشدها الى الدين فيمزجه بالوعيد ارهاباً وتهديداً

فالعقل هو المصلح الكبير وطريق الاصلاح التربية باعم معانيها . فهل اعمال العقل تابعة لمجاري الطبيعة ايضاً ؟ وكيف تكون كذلك وغرضها بالاكثر مقاومة الحوادث الطبيعية ؟ وهنا يقف الفكر حائراً والذهن مرتبكاً . وسبب الارتباك قصورنا عن ادراك ماهية العقل . على اننا لا نعدم باباً نرى فيه حلاً لهذه المعضلة . وذلك اننا اذا كنا لا نعرف ماهية العقل فاننا نعرف تأثير الطوارىء الطبيعية عليه كتأثيرها على سائر القوى وان لم يقع ذلك التأثير عليه رأساً فهو واقع على آلته « الدماغ » فيتغير بما يؤثر عليه من ماجريات الطبيعة

وجملة القول ان الحوادث الطبيعية على اختلاف نتائجها ومراميها كالقضاء المبرم لا سبيل الى دفعه أو تبديله فحركات عالم الجماد وهي تشمل الحوادث الفلكية والجيولوجية والظواهر الجوية لا خلاف في انها مترابطة الاسباب تجري على نواميس ثابتة لا مرد لها وظواهر عالم الحياة وما يدخل فيها من الطوارىء على الاحياء وما يترتب على ذلك من المرض والصحة والخصب والجدب قد رأينا انها ملحقة بتلك الحوادث . وأما ظواهر أعمال الانسان فانها داخلة تحت هذا الحكم مبنية على تفاعل الاقليم والوراثة وكلها ترجع الى الظواهر أو النواميس الحيوية ــ فما يحدث منها لابد من حدوثه وما شأن من يحاول دفعه الا شأن من يحاول ان يرد سيلاً جارفاً أو يوقف مطراً متساقطاً

واعتبر ذلك في المسائل الكلية والجزئية على السواء فالنظام الاجتماعي كما وصل الينا بما فيه من الرئاسات الدينية والسياسية وما يتخلله من قواعد الزواج والتوارث وغيرها انما هو ظاهرة من ظواهر الحياة الانسانية ولكنها نتيجة مجاري الطبيعة العامة وأساسها تفاوت الناس في القوى البدنية والعقلية منذ الولادة باختلاف تأثير الاقليم وغيره على امهاتهم مع انفطار الانسان على حب الذات وطلب الرئاسة والتغلب على سواه . وقد انتقد دعاة الاشتراكية هذا النظام وحاولوا ابداله غير مرة من عهد افلاطون والمدينة التي أشار بانشائها على النظام الجديد الى السير توماس مور المتوفى سنة ١٤٧٨ صاحب جزيرة اوتوبيا التي جعل نظامها مثالاً لما يجب ان يكون نظام

الاجتماع على زعمه — الى جون نويس صاحب مدينة الاونيدة بجوار نيويورك سنة ١٨٤٤ الى غيرهم ممن لم يعجبهم نظام الاجتماع فاشاروا بابداله ولم يفلحوا ولن يفلحوا لان آراءهم تخالف مجاري الطبيعة ولو جاروا الطبيعة مع بعض التنقيح أو التدبير لافلحوا

واعتبر ذلك ايضاً في الحوادث الجزئية فان المرض اذا انتاب الانسان لا بد ان يسير سيره الطبيعي وليس في طاقة الطبيب أن يوقفه أو يحوله عن مجراه وما العلاج الذي يصفه الا حيلة يتعلل بها ريثما يأخذ المرض مجراه الطبيعي وينتهي أما بالشفاء أو بالموت

السعي والتوفيق

ويستنتج مما تقدم الجواب على سؤال كثيراً ما يطرح على بساط البحث وهو « هل يتوقف نجاح الانسان على سعيه اكثر مما على الاحوال أو ما يعبرون عنه بالتوفيق ؟ » وقد رأيت مما تقدم ان الاحوال هي الاصل اعني مجاري الطبيعة فسعي الانسان للرزق مثلاً يقتضي اولاً وجود الاسباب المساعدة على العمل . فاذا كان مزارعاً فلا ينفع سعيه الا أن يكون هناك حقل يزرعه والتاجر لا فائدة من سعيه ان لم يجد سلعاً ينقلها ويبيعها والصانع لا تنفع صناعته ان لم يجد المواد التي يصطنع منها السلع ونحوها . فهذه كلها من نتائج الحوادث الطبيعية ولا دخل لارادة الانسان أو سعيه فيها وهي قواعد ارتزاقه . فضلاً عما قد يعترض سعيه في أثناء عمله من الطوارىء الطبيعية من جدب أو خصب أو مرض أو صحة أو حرب أو نوء أو عاصفة تقف في سبيل سعيه أو تمهد له أسباب النجاح فهذه لا دخل له في وجودها وانما هو يحتال في تدبرها بحيث ينتفع بها او يجتنب أذاها . وهنا يتفاوت الناس في اقتدارهم على تدبر تلك الاحوال ومقدار ما يستخرجون من نفعها حسب تفاوتهم في مساعيهم ومواهبهم حتى هذا فانه من جملة الحوادث الطبيعية لانه ناتج عن مزاج طالب الرزق ودرجة قواه العاقلة وهما من ثمار الاقليم والوراثة والتربية كما تقدم فلا حيلة له فيها

ومع ذلك فالانسان يشعر بانه حرّ الارادة وانه مسئول عما يعمل وعلى هذا الشعور وهذه المسئولية يتوقف نظام الهيأة الاجتماعية وشرائع الامم وبدونهما يكون الوجود بجملته عبثاً . فلا بد ان يكون للعقل نوعٌ من الاستقلال في اعماله مع تأثره بالعوامل الخارجية . على ان ما يتأثر بتلك العوامل آلته وليس هو . فما يظهر من الخلل في أعماله لم يتطرق الى جوهره . ويؤيد ذلك ان الانسان لو تتبع تاريخ احكام

عقله على شهواته منذ حداثته الى كهولته نرأى العقل والشهوات في حرب دائمة وان العقل يقوى على الشهوات بتوالي السنين حتى اذا ادرك الشيخوخة تمت له السيادة فيصبح بعيداً عن الخطأ قليل السقوط لان العناصر المقاومة لاغراضه ضعفت أو انحلت . ولا يعترض على ذلك بما يصيب العقل من الخرف في الشيخوخة فان الضعف حينئذ في الدماغ وليس في العقل نفسه . ونرى من ثبات العقل في احكامه على اختلاف أطوار الحياة انه شيء غير المادة وان له نوعاً من الاستقلال يجعله مسئولاً عن اعماله . لان حكمه على الشهوات منذ الشبوبية الى الشيخوخة واحد . واذا غلبت هي عليه في الشبوبية فلأنها حينئذ اقوى منه وقد يصارعها هو او يساعدها لكنه يفعل ذلك وهو يعتقد انه يفعل خطأ

وجود الخالق (١)

(رد على سؤال)

[السؤال] قرأت في الهلال الاول من هذا العام مقالة « الماديين والروحيين او أصل المخلوقات ونهايتها » وتفهمت ما جاء فيها من أقوال كبار الفلاسفة الطبيعيين عن وجود الخالق فلم أجد بين الادلة دليلاً مقنعاً وانما هي أدلة سلبية لا تشفي غليلاً ومسألة وجود الخالق من أهم ما يبحث فيه الناس على اختلاف الازمنة والاحوال . وقد طالعت كثيراً من كتبهم في الانكليزية والفرنساوية وقرأت غير كتاب من كتب المعطلين فكنت مع ميلي الفطري للاعتقاد بوجود الله أرى الادلة على وجوده ضعيفة فهل من دليل أو ادلة تزيل هذه الريب فان الامر عظيم الاهمية وارجو أن يكون الكلام في ذلك من وجهة طبيعية عقلية

« الهلال » من زعم انه يثبت وجود الله بالادلة الطبيعية المحسوسة فقد ارتكب شططاً . على ان القول بوجود الخالق قضية مسلمة عند الفئة الكبرى من أهل البحث والفلسفة من المتأخرين والمتقدمين حتى قيل انها بديهية لا تحتاج الى دليل ولكن فئة من الناس أخذوا بظواهر الامور وغرّهم ما عرفوه من مبادىء الطبيعيات فانكروا وجود علة العلل وبنوا انكارهم على الظواهر الطبيعية المحضة فهم لا يسلمون بامر لا تؤيده النواميس الطبيعية وتوضحه البراهين الحسية . ولعل حضرتكم تقولون مثل قولهم فلا نتوقع اقناعكم بالبراهين الطبيعية المحسوسة ولكننا نقول كلمة في هذا السبيل لا تخلو من فائدة

---

(١) عن الهلال سنة ١٥ صفحة ٨٩

٧ ـ لا علم لنا بغير ما تتصل اليه بحواسنا

من الامور المسلمة اننا لولا حاسة النظر ما علمنا بوجود شيء من المرئيات ولولا السمع ما أدركنا شيئاً من المسموعات . ويقال مثل ذلك في المشمومات والملموسات والمذوقات وبالجملة اننا لولا حواسنا ما علمنا من أمر هـذا الـكون شيئاً والانسان الفاقد الحواس فاقد التصور أيضاً . اذ ان العقل لا يدرك شيئاً ولا يتصوره الا عن طريق الحواس فاذا فقدها فقد التصور فالاعمى لا يتصور الالوان أو الابعاد والاصم لا يتصور الاصوات الموسيقية أو غير الموسيقية لان الاصوات وان تكن أموراً وهمية لا شكل لها ولـكن لها صوراً وهمية في ذهن الذين يسمعونها ولولا ذلك ما استطاعوا التمييز بين الالحان وطبقات الانغام . وفاقد اللمس لا صورة للنعومة أو الخشونة عنده ولا فرق لديه بين الصلب واللين والجامد والسائل . والاخشم لا يميز بين الروائح الـكريهة والطيبة ولا يعرف لها صورة في ذهنه ويقال مثل ذلك في الذوق وغيره ـ فلا علم لنا بغير ما نتصل اليه بحواسنا وفاقد الحواس فاقد التصور

وتختلف هذه الحواس في الناس باختلاف صحة ابدانهم ومدد أعمارهم وتركيب أجسامهم وأحوال معيشتهم فاهل البادية أبعد نظراً من أهـل المدن وأدق سمعاً وأصحاب الصنائع اليدوية الطف لمساً من سواهم وقس عليه . ونرى في المدينة الواحدة بل في العائلة الواحدة تفاوتاً كلياً في قوة الحواس بين أفرادها فان بعضهم يرى الاشباح عن ابعاد لا يتصورها الآخرون فاذا وقف اثنان على مرتفع ينظران الى الافق وقال احدهما اني أرى طيراً على تلك الشجرة أو انساناً قادماً من تلك الجهة ورفيقه لا يرى شيئاً من ذلك فهل يجرأ على تكذيب قوله لعلمه بتفاوت النـاس بقوة النظر وامكان رؤية الواحد ما لا يراه الآخر وغاية ما يستطيع قوله اذا سئل انه لا يرى شيئاً . واذا كابر وادعى على رفيقه الـكذب ألا نعده مكابراً عنيـداً ؟ ومثل ذلك لو اختلف اثنان في سماع صوت فزعم أحدهما انه يسمع اطلاق مدفع لم يسمعه الآخر وقس عليه سائر الحواس . ويدخل في تفاوت الحواس استعمال الآلات المكبرة والمقربة كالتلسكوب والميكروسكوب وآلات السمع وغيرها فقـد ادركنا بها ما لم يخطر ببال اسلافنا من الاجرام السماوية والحيوانات الميكروسكوبية مما بهرنا وذهل عقولنا

وطالما قرأنا وسمعنا عن ادراك بعض انواع الحيوان أموراً لا يمكننا تصورها

مثل ما نسمعه عن الكلب فانه يميز بين الاشخاص تميزاً يعجز عنه الانسان فيعرف صاحبه مثلاً ولو مهما اختلف في شكل لباسه وهيئته وينسب بعضهم ذلك الى حاسة الشم ويقول بعضهم ان الكلب يدرك ذلك بحاسة أخرى ليست فينا . وفي كلا الحالين انه موضع تعجب ناتج اما عن حاسة خصوصية في الكلب واما عن ارتقاء حاسة الشم الى ما ليس للانسان . ومن أمثال ذلك حاسة معرفة الجهة في النحل فانك اذا أخرجت نحلة من قفيرها وحبستها في صندوق وذهبت بها الى مكان بعيد ثم أطلقتها فانها تطلب جهة القفير وتعود اليه من تلقاء نفسها وهذا ما لا يستطيعه الانسان وقس عليه ما تفعله أنواع اخر من الحيوان

٢ — الادراك متفاوت في الناس

ومثل تفاوت الناس في الحواس تفاوتهم في الادراك ويكون هذا التفاوت بين الاقاليم والقبائل كما يكون بين العائلات ويكون أيضاً بين الافراد من العائلة الواحدة وأسبابه كثيرة تعود الى اختلاف الاحوال وتباين انواع المعيشة وقد يظهر في تركيب الدماغ وشكله . فان في القبائل المتوحشة من لا يدركون من الاعداد فوق الخمسة حتى انك لا ترى في لغتهم الفاظاً لتأدية ما وراء الاثنين من الاعداد مثل قبيلة من قبائل اوستراليا عندهم لفظ « تنات » للواحد « ونايس » للاثنين فاذا أرادوا التعبير عن الثلاثة جمعوها فقالوا « نايس تنات » أو اربعة قالوا « نايس نايس » أو خمسة قالوا « نايس نايس تنات » أو ستة قالوا « نايس نايس نايس » أما السبعة وما وراءها فيقفون عندها منذهلين وتضيق دونهم سبل التصور فيعبرون عنها بقولهم « كثير » وقس عليه الذين يقصرون عن ادراك بعض البديهيات . وتدرّج في ذلك الى التفاوت بين سكان المدينة الواحدة فانك ترى بينهم أناساً لا يستطيعون ادراك قضية هندسية فلو حاولت افهامهم مثلا ان الزوايا الثلاث من مثلث تعدل زاويتين قائمتين وجئت بما لديك من الادلة وبذلت قصارى جهدك في الاقيسة العقلية والبراهين المنطقية لذهبت مساعيك ادراج الرياح مع ان هذه القضية لدى أناس آخرين لا تحتاج الى برهان أو هي عندهم بمنزلة القضايا البديهية . وقد يكون بين هؤلاء من يستحيل عليه ادراك قضية من الدرجة الثانية ولو مهما بالغت في ايضاحها لقصر مداركه عن تصورها وبين الذين يدركون هذا النوع من القضايا من لا يدرك القضايا من الدرجة الثالثة ومن الذين يدركون هذه من لا يدرك ما وراءها حتى تصل الى بعض النوابغ الذين

يدركون القضايا السامية ولا يدركها من الناس الا نفر قليلون ممن قد بلغت مداركهم اسمى درجات الكمال

ومما يحكى عن مكسويل الرياضي الشهير انه وهو يتعلم الهندسة كان يحسب القضايا الهندسية بديهيات لا تحتاج الى برهان ويفهمها بمجرد النظر اليها فيسرد برهانها من تلقاء نفسه ومثل ذلك يقال عن الفيلسوف اسحق نيوتن الذائع الصيت وكان ادراكه من اسمى ما اتصل اليه البشر فقد وضع من القضايا الرياضية الفلكية ما لم يتصل الناس الى فهمه حتى الآن ويحسبها بعضهم من المستحيلات لعجزهم عن ادراكها أو حلها . كل ذلك يدلك على تفاوت الناس في الادراك

فكما أن الذي لم يرَ الشبح عن بعد وقد رآه رفيقه لا يستطيع تكذيبه كذلك من لم يدرك قضية ادركها غيره لما علمت من تفاوت الناس في الادراك ولولا هذا التفاوت ما انقادت الجماعات للافراد في آرائهم ومذاهبهم وهم لم يدركوا حقيقتها . ولولاه لبطلت الاحزاب وانحلت المذاهب والشيع اذ يستحيل على كل فرد أن يدرك كل قضية والناس كما علمت من تفاوتهم في المدارك والعقول

٣ — فلا يحق لنا تكذيب الانبياء ومن جرى مجراهم

وقد روى لنا الانبياء ما شاهدوه أو سمعوه فوقع لدينا موقع استغراب لخروجه عن حد تصورنا وبعده عما يقع تحت حواسنا فاختلفت الاحزاب من بيننا فقال جماعة سمعنا وأطعنا وقال آخرون بل تلك تمويهات لا أصل لها أو هي خرافات لا تطابق ماجريات الطبيعة وقالت فئة انها وضعت لاغراض شخصية وقال غيرهم غير ذلك مما لا يقع تحت الحصر . أما الرواية فقد رووها وأكدوا لنا صدق رواياتهم وانهم لم يقولوا غير ما شاهدوه أو سمعوه أو اوحي اليهم فلا يحق لنا تكذيبهم بوجه من الوجوه ولا أن نظن بهم سوءًا . اذ قد يكون سبب استغرابنا أقوالهم قصراً في مداركنا لتفاوت الناس في المدارك كما قدمنا فربما ادرك هؤلاء ما لم ندركه نحن وغاية ما يمكننا قوله « اننا لم ندرك ما ادركتم » كما قال أحد الرفيقين لرفيقه « انت نظرت ولكنني لم انظر » ولا وجهة لنا في استغشاشهم اذ يظهر لنا من ترجمة حياة كل منهم انهم كانوا يعتقدون ما يقولونه كل الاعتقاد حتى كانوا يعرضون انفسهم لخطر الموت والعذاب تمسكا برأيهم وانتصاراً لما اعتقدوا صحته . فلو كانوا لا يعتقدون ما يقولونه اعتقاداً حقيقياً ما تمسكوا به ودافعوا عنه حتى قضى بعضهم أعواماً طوالا

في أمرّ العذاب ورضي الآخر بالقتل صابأ على الرجوع عن رأيه وعرّض الآخر نفسه لعداوة أهله وذوي قرابته وهاجر وطنه في سبيل تأييد أقواله فلا ريب أنه كان يعتقد صدق دعوته اعتقاداً متيناً

ومثل ذلك يقال في من جرى مجرى الانبياء من الفلاسفة والحكماء منذ القدم فكم ألقوا بأنفسهم في الخطر وذهبوا فريسة السيف والنار دفاعاً عن القول بوجود الخالق العظيم فلا يحق لنا أن نتهمهم بالكذب وهم يعتقدون ما يقولون

قلنا ان الانبياء ومن جرى مجراهم قالوا بوجود الخالق العظيم ولو اختلفوا في دعوتهم او تناقضت اقوالهم لسقطت دعواهم ولكنهم متفقون في الجوهر اتفاقاً تاماً . خذ اقوال فلاسفة المصريين القدماء وفلاسفة اليونان وبراهمة الهند واصحاب بوذا وكونفوشيوس وغيرهم وامعن النظر في وصفهم للخالق العظيم فلا ترى فرقاً بينهم فهم يجمعون على ان تلك القوة التي اوجدت هذا الكون (وقد دعاها كل قوم باسم) قوة عظيمة موجودة في كل مكان قادرة على كل شيء لا تدركها الحواس . فاتفاق الانبياء وفئة من الحكماء والفلاسفة في رواية أو تقرير حقيقة يرجح صدقها بل يؤيده

٤ — اقرب الآراء الى الصواب ابسطها تفسيراً للحوادث

الحوادث ما نشاهده كل يوم من ماجريات الطبيعة كشروق الشمس وغروبها وهبوب الريح وتساقط الامطار وتركب العناصر وانحلالها وما شاكل ذلك من اعمال الجذب والدفع والتحليل والتركيب والولادة والموت والمرض والصحة الخ . فاننا نشاهد هذه الحوادث كل يوم ونميل بفطرتنا الغريزية الى البحث عن اسبابها فنرتأي رأياً ونطبق الحوادث عليه فاذا تطبقت واستطعنا تعليل حدوثها به كان الرأي صواباً او قريباً من الصواب والا فاننا نعمد الى غيره واذا صح تعليل الحوادث برأيين تمسكنا بابسطهما لانه اقرب الى الحقيقة والحقيقة ليس ابسط منها

وامثال هذه الآراء كثيرة في العلوم الطبيعية كالرأي الجوهري ودوران الارض وكرويتها وخسوف القمر وكسوف الشمس وغير ذلك . فترى بعض هذه الآراء بسيطاً سهل التعليل كالخسوف والكسوف يفهمها اصغر الطلبة بغير مشقة ويتلوها بصعوبة دوران الارض لانه اكثر تركيباً ثم الرأي الجوهري

رأى الناس شروق الشمس وغروبها وحركة الفلك واختلاف مواقع الشمس والقمر فحكموا ان ذلك ناجم عن دوران الشمس والفلك برمته وأن الارض ثابتة

في موضعها وبنوا على هذا الرأي علماً قائماً بنفسه واصطنعوا له آلات متعددة ومشى عليه الفلكيون زمناً طويلاً لم يعترضهم فيه شك حتى ظهر بعض الفلاسفة الحديثين فرأى القول بثبوت الارض ودوران الشمس والفلك ينافي كثيراً من الحوادث الطبيعية فارتأى دوران الارض وثبوت الشمس والفلك فاضطهده الناس ثم نظروا في رأيه بعين الناقد البصير فرأوه اقرب الى الحقيقة لانه أبسط من ذاك ولا يخالف شيئاً من الحوادث الطبيعية فاختاروه على الاول وهم عليه حتى يظهر لهم رأي أبسط منه واكثر تطبيقاً للحوادث

ورأى العلماء الطبيعيون ان الاجسام سائرة في التركيب والتحليل على نمط واحد فلا تتركب عناصرها بعضها مع بعض الا بنسب معلومة غير قابلة التغيير تعرف بالاوزان الجوهرية أو التكافوء . ورأوا بين كثافة العناصر ووزنها النوعي ووزنها الجوهري نسبة واكتشفوا حقائق أخرى ليس هنا محل الكلام عليها فأخذوا يبحثون عن رأي يعللون به تلك الحوادث الكيماوية فذهبوا مذاهب مختلفة انتهت الى ما يعرف بالرأي الجوهري فقالوا ان كل المواد التي تدركها حواسنا من جامدة وسائلة وغازية مؤلفة من أجزاء لا تدركها الحواس لصغرها دعوها جواهر فردة وذهبوا الى أن هذه الجواهر متساوية حجماً ومختلفة وزناً غير قابلة للانقسام أو التجزؤ او الاحتكاك تتحرك دائماً في سائل لطيف جداً دعوه أثيراً — وقد وضعوا كل ذلك موضع الحقيقة وهم لم يروا ذلك الجوهر ولا ادركوا شيئاً من ابعاده وحركاته وانما اركنوا الى التسليم به لانهم آنسوا فيه تعليلا للحوادث الطبيعية . فقالوا في سبب تركيب العناصر الكيماوية على نسبة ثابتة ان التركيب يحصل بين الجواهر وهي ثابتة الوزن غير قابلة التجزؤ وذهبوا في أسباب الحرارة والنور والكهربائية أنها متوقفة على حركة تلك الجواهر فتظهر الحركة بمظهر الحرارة اذا كانت اهتزازية وبمظهر النور اذا كانت خطرانية وبالكهربائية اذا كانت تموجية وقس عليه تعليل سائر الظواهر الطبيعية . قد ارتاحوا الى هذا الرأي وسلموا بصحته تسليماً يقرب من اليقين وهم مع ذلك لم يدركوا شيئاً من حقيقة تلك الجواهر بحاسة من حواسهم وما زالوا يعتقدون ذلك حتى رأوا من الراديوم ما رأوه وتغير حكمهم في الجواهر على ما بيناه في غير هذا المكان . ويقال مثل ذلك في سائر الآراء الطبيعية . فقصورنا عن ادراك رأي ادراكاً محسوساً لا يمنع من التسليم بصحته

وما يقال في الحوادث الطبيعية يقال في الحوادث العقلية والادبيـة فان تقسيم القوى العقلية الى الذاكرة والادراك والحكم وغيرها لم يكن الا رأياً ارادوا به تعليل الاعمال العقلية المختلفة وهكذا أيضاً الحوادث الادبية مما يضيق المقام عن استيفائه

٥ — اقرب الاراء الى الحقيقة أعمها تفسيراً لحوادث

فالرأي الذي يفسر لنا حادثتين أقرب الى الصواب من الذي يفسر حادثة واحدة وأقرب منـه الذي يفسر ثلاث حوادث وهكذا كلما تعددت الحوادث المنطوية تحت ذلك الرأي فانه يقرب من الصواب على نسبة تعدد الحوادث التي تفسر به . فاذا ارتأينا رأياً فسرنا به الظواهر الجوية ورأياً آخر عللنا به الظواهر الكيماوية وآخر للظواهر الطبيعية ثم رأينا رأياً تفسر به جميع هذه الحقائق معاً فاننا نحكم بان هذا الرأي أقرب الى الصواب من الآراء السابقة . واذا رأينا رأياً عللنا به جميع هـذه الظواهر والظواهر العقلية والادبية تحقق لدينا ان هـذا الاخير أقرب الى الحقيقة من الجميع

ولـكن كثيراً من الحوادث الجارية في الطبيعة قد عجز العلم والفلسفة عن تعليلها. أخصها الاعمال الحيوية فالعلماء حتى الآن لم يفهموا كيف وجدت الحيـاة ولا كيف تولدت الامراض وقد تاهوا في فيافي البحث فلم يهتدوا الى كيفية التراكيب العضوية . فهم يعلمون أن النشاء والسكر والالياف النباتيـة والصمغ وغيرها مركبة من عناصر متماثلة على نسبة واحدة فيها كلها ولـكن مداركهم قصرت عن ادراك سبب اختلاف ظواهر هذه المركبات وقس عليه أمثـال ذلك في المركبات الحيوية على أشكالها . ولا تسل عن عجز الـكيماويين عن استحضار تلك المركبات بما لديهم من الوسائط الـكيماوية الحاضرة

هـذا فضلاً عما لا يحصيه عدٌّ من غوامض الطبيعة ولا سيما أصل الوجود وحدود هذا الـكون وكيفية صيرورته الى هـذا النظام وما سيصير اليه في مستقبل الايام . فان فلاسفتهم قاصرة كل القصور عن ادراك كنه ذلك ولا نظنهم يدركونه في مستقبل الايام

فنقول بوجود خالق العظيم وبانه موجود في كل مكان وقادر على كل شيء يعلل كل ما ظهر وغمض من علل هذا الـكون وهي حقيقة بسيطة تطابق العقل وتوافق

أحكام العقل ولو قصرت حواسنا عن ادراكها وتقاعدت عقولنا عن تصورها . ومن تأملها بعين البصير يعلم أنهـا أبسط الحقائق وأعمها تفسيراً للحوادث وهي من أقدم ما ذهب اليه الفلاسفة على اختلاف أزمانهم وتفاوت درجات عقولهم

هل في الوجود عالم آخر (١)

(رد على سؤال)

[السؤال] قرأت ما كتبتموه في الهلال الماضي عن مناجاة الارواح وقد اعجبني اعتدالـكم في الحـكم لان ما نجهله اكثر كثيراً مما نعلمه كما قلتم فلا يحق لنا انكار ما يغمض علينا فهمه انكاراً قطعياً اذ قد تكون علة الغموض فينا لقصر مداركنا أو قلة معرفتنا . ولا يجوز من الجهة الاخرى ان نسلم بكل ما يقال لنا تسليماً اعمى . وقد اذكرني هذا البحث بمسألة من أشكل المسائل واهمها لانها تتعلق بنا رأساً نعني «ما يكون من امرنا بعد الموت» أي هل في الوجود عالم آخر غير الذي نحن فيه وهل بين ذلك العالم وعالمنا علاقة أو اتصال وهل نفوسنا أو ارواحنا أو ما نعبر عنه بقولنا « انا » يفنى بعد الموت أو يبقى ليعاقب أو يثاب — نعم ان الاديان الالهية حلت هذه المشكلة وقالت بالمعاد والخلود ولـكنها قالت ذلك بصيغة الخبر كأنه قضية مسلمة مثل قولها عن الارواح . فبالنظر الى الدين لم يبق مجال للبحث في صحة هذا القول ولـكننا نريد النظر فيه من حيث العلم أي هل يدل العلم على وجود عالم آخر فيه معاد وخلود أم نحن اذا متنا صرنا الى العدم

﴿ الهلال ﴾ لا يخفى على حضراتكم ان البحث في المعاد من أقدم ابحاث الانسان. وما من امة ارتقت مداركها الا فكرت في مصيرها بعد الموت وذهب الاكثرون على ان في الوجود عالماً آخر ينتقل اليهِ اهل هذا العالم يعاقبون فيه أو يثابون . وقد اسندوا احكامهم الى العلم المعروف عنـدهم ولذلك كانت كتب الاقدمين مشحونة بالادلة المبنية على فلسفتهم وعلومهم مما لا نفهمه لبعد مصطلحاتهم عن مصطلحاتنا واختلاف قواعد علومهم عن قواعد علومنا . كان مدار الاقدمين في اثبات المعاد على البراهين الجدلية التي هي من قبيل علم الـكلام واكثر المعوَّل فيها على الالفاظ . أما اليوم فان علومنا مبنية على المحسوسات ومرجعها الى العلوم الطبيعية المؤيدة بالتجارب

---

(١) عن الهلال سنة ١٧ صفحة ٤٧٠

التي لا يبقى معها مجال للريب . ونظنكم تطلبون الاستدلال على هذه الحقيقة بطريق هذه العلوم وهو عمل شاق لا يتيسر الوصول اليه ونكتفي ان نبحث فيه على سبيل الاستنتاج العقلي فلا تتوقعوا وصولنا الى برهان صريح

يختلف النظر في هذا الموضوع عنه في مسألة الروح ان هذه لا نرى اثباتها ضرورياً لتكملة النظام وأما الخلود والمعاد فوجداننا يدل على حاجة الطبيعة اليهما . اذ لا يمكننا ان نتصور هذا الوجود صائراً الى العدم . واذا كنا قد اتينا هذا العالم لنقضي فيه أياماً ثم نتلاشى كان وجودنا عبثاً وكانت الخليقة برمتها العوبة لا معنى لها ولا فائدة منها

واذا بحثنا في المعاد والخلود بالنظر الى العلم الطبيعي لا نراهما يخالفان النواميس الطبيعية لان الخلود خاصة من خصائص مادة هذا الكون اذ قد ثبت بالكيمياء والطبيعيات ان المادة والقوة وهما أساس الموجودات لا تتلاشيان وانما تتحولان من صورة الى صورة باختلاف التركيب والتحليل على نسب متفاوتة . وما الموجودات على اختلاف أحوالها من الجماد والنبات والحيوان الا من ظواهر ذلك التحول . فمقدار المادة أو القوة في هذا الكون واحدٌ منذ الخليقة الى الآن وسيبقى كذلك الى الابد لا يزيد قمحة ولا ينقص قمحة . فاذا كان الخلود من خصائص المادة الاصلية المكونة منها الموجودات فهل يستحيل ان يلازمها في بعض صورها ؟

بقي ان ننظر في هل هناك عالم آخر غير هذا يجري فيه العقاب أو الثواب ؟ ويدلنا النظر في نظام الموجودات ان هذا العالم الذي نحن فيه لا يكون تاماً أو معقولا الا اذا فرضنا عالماً آخر متصلا به ويكون متمماً لهُ — واليك البيان :

اذا تدبرنا حوادث الطبيعة رأيناها تجري على قواعد ثابتة ضمن حدود معينة فالسيارات تجري في أفلاكها بازمنة ومسافات محدودة بنظام تام بحيث نستطيع التنبؤ عن مسير كل منها وتعيين المكان الذي يبلغه بعد مئة أو الف سنة أو أكثر . ونعرف أوقات الكسوف والخسوف بالدقيقة والثانية والثالثة . ونرى الفصول الاربعة تتوالى باوقاتها على نظام معلوم . واذا نظرنا الى سائر الحوادث الطبيعية لا نعدم لها تعليلاً يرتاح اليه العقل ويستنير به الذهن . فاذا تساقط المطر علمنا انه بخار الماء الذي تصاعد بحرارة الشمس عن سطوح البحار ثم تكاثف ببرد الجو فعاد ماء تساقط مطراً ثم يجري جداول وانهاراً تصب في البحار فترجع الى حيث اتت

فتعود الشمس فتبخرها فيتصاعد بخارها في الجو حتى يتكاثف بالبرد وينزل مطراً وهكذا على توالي الادهار

واذا أشعلنا شمعة حتى احترقت كلها علمنا انها لم تتلاش ولكنها تحولت الى مواد غازية لا تدركها ابصارنا . واذا استقبلنا حبلاً من نور الشمس بموشور فانحل الى الوان النور السبعة علمنا ان النور مؤلف من هذه الالوان واذا مزجناها عاد النور الى ما كان عليه

ولو صببنا حامض الكبريتيك على كربونات الكلس لا نرتاب مطلقاً ان المركب الحاصل من ذلك انما هو كبريتات الكلس وقد افلت غاز الحامض الكربونيك في الهواء ومثل ذلك يقال في سائر التفاعلات الكيماوية فان نواميس تركيبها وتحليلها من أدق النواميس واضبطها . وشاهد النظام في ذلك انك اذا عمدت الى عمل تنبأت عن عواقبه قبل وقوعه أو لو رأيت حادثاً استطعت تعليله بما يرتاح اليه عقلك ولا يبقى لديك مكان للابهام أو الالتباس

واعتبر ذلك في ظواهر الحياة فانا اذا غرسنا بزرة زيتون في الارض علمنا يقيناً انها لا تنبت الا زيتوناً وبزر الليمون لا ينبت الا ليموناً وهكذا في سائر أنواع النبات . ونعلم يقيناً أيضاً ان النبات لا يولد حيواناً ولا الحيوان نباتاً . وان لكل نوع من النبات والحيوان عمراً لا يتعداه . وفي أعمال الحياة نواميس جارية بغاية الدقة فالحيوان يتولد من جنين والجنين من بيضة وكل ذلك بنواميس جلية يرتاح اليها العقل . ولو اردنا تعداد الامثلة لضاق بنا المقام

فالنظام شامل للكائنات وهي مرتبطة بعضها ببعض بسلاسل من الاسباب والنتائج لا يسع العقل الا التسليم بها والرجوع اليها . فاذا سقط حائط على مارّ فقتلهُ ظننا لاول وهلة ان ذلك حدث بالصدفة ولكن الصدفة اسم لا معنى لهُ لان الحائط لم يقع الا بعد ان أثرت فيه فواعل الرياح والحرارة والمطر اعواماً والريح لم تمر به الا مدفوعة بعوامل طبيعية معلومة اقتضتها نواميس الرياح المقررة . والرجل لم يمر بجانب ذلك الحائط الا لاسباب اقتضت مسيره ولو بحثت عنها لرأيتها مبنية على نواميس طبيعية راهنة لا مناص لهُ منها . واذا مات واحدٌ بغتة يتبادر الى ذهننا ان موتهُ كان صدفة أو لغير سبب ولكننا لو فتحنا الجثة لوجدنا في بعض اعضائه الرئيسية مرضاً تمكن به لاسباب مبنية على نواميس طبيعية

وخلاصة القول أننا نرى الحوادث الطبيعية مما يتعلق بالمادة والقوة على اختلاف مظاهرها جارية بكل دقة ونظام ولكل منها نواميس وقواعد وتعاليل يرتاح العقل اليها ويعجب بدقة نظامها وصحة مقدماتها ونتائجها

ولا نزال نرى ذلك النظام مرعيًا حتى نصعد من الاعمال المادية الى الحوادث النفسية المعنوية او الادبية المتوقفة حسب الظاهر على الحوادث الطبيعية فنرى فيها نقصاً أو خللاً يقف بنا حيارى لا نعلم وجه الحكمة او العدل في وقوعه

فاذا اصيب احدنا بمرض وتمكن فيه حتى قضى نحبهُ فلا تعدم وسيلة في تعليل سبب المرض وكيفية الوفاة والرجوع في ذلك الى نواميس طبيعية مقررة . واذا اصابت احدنا مصيبة من فقر او شقاء لا نعجز عن تتبع ذلك الى اصوله واسبابه ونعللهُ تعليلاً يقبله العقل . وكل ذلك راجع الى النواميس الطبيعية المتعلقة بالمادة والقوة ولكننا لو نظرنا الى مجمل هذه الحوادث من وجهها الادبي أو قسناها بمقياس العدل أو حاولنا تطبيقها على احكام العقل لرأينا فيها خللاً أو نقصاً لا يزيدنا الا جهلا ولا يزداد بحثنا فيها الا تعقيداً حتى يقودنا ذلك الى الشكوك وتضارب الظنون

ولايضاح المراد نقسم حوادث هذا الكون الى مادية وادبية او معنوية . فالحوادث المادية نريد بها ما هو جار من تفاعل المادة والقوة كالحوادث الفلكية والظواهر الجوية والافعال الكيماوية ونواميس النمو في النبات والحيوان وما جرى مجرى ذلك من الحوادث الجارية في الطبيعة . ونريد بالحوادث الادبية أو المعنوية افعال النفس بالنظر الى احكام العقل على ما يظهر لنا من مجمل حوادث هذا الكون ونسبتها الى ما نشعر به أو نتوقعه من الحكمة في الخلق . ومن امثلة اعمال النفس المشار اليها حكمنا على بعض الحوادث من حيث انطباقها على العدل او الشفقة أو الحنو وعدم انطباقها . مثال ذلك اذا سمعنا أو قرأنا ان رجلا قتل ابنه عمداً فاننا نشعر بانقباض ونتمنى الانتقام من القاتل ولو كنا لا نعرفه أو لم يكن لنا علاقة بالمقتول . وبالعكس اذا سمعنا ان رجلاً انتصر لمظلوم فأنجده وانقذه من يد ظالم فاننا نشعر بارتياح الى هذا العمل ونرى في أنفسنا ميلاً الى الفاعل رغبة في الثناء عليه أو مكافأته يدل ذلك على ان في طبيعتنا قوة نقيس بها الحوادث المعنوية ونحكم بصوابها او خطاها بلا تعليم ولا تدريب . فوجود هذه القوة الفطرية فينا يقتضي انطباقها على سائر القوى

واذا تأملنا في ماجريات هذا الكون نرى المادية منها منطبقة على احكام العقل

ونرى في أنفسنا ارتياحاً اليها لانها جارية على نواميس مقررة مرتبطة بعضها ببعض بنظام معلوم وعلى وتيرة واحدة بحيث اذا علمنا مقدماتها تنبأنا بنتائجها بناء على علمنا أن للسبب الواحد نتيجة واحدة دائماً

أما الحوادث الادبية المعنوية أو النفسية فعلى خلاف ذلك وقلّ أن نرى فيها ما ينطبق على أحكام العقل أو ترتاح اليه النفس . مثال ذلك رجل قضى حياته في عمل البر والاحسان الى الفقراء واعالة المصابين عاملا على التقوى والورع ونرى النكبات مع ذلك تتوالى عليه والضيق يحدق به فلا يكاد ينسى مصيبة حتى يصاب باخرى فيقضي حياته آسفاً كئيباً وربما مات كمداً وحزناً . ورجل لا ديدن له الا ارتكاب المحرمات واتيان الموبقات لا يفتر عن الاذى والظلم ونرى الخيرات تنهال عليه والسعد يخدمه فيقضي حياته سعيداً متمتعاً بملاذ الدنيا ونعيمها

وهناك فتى غض الشباب يانع الفؤاد ذكي فطنٌ يتوقع الناس منه خيراً وهو راغب في خدمة بني الانسان أخذ يهيء نفسه للعمل وآماله واسعة وصدره رحب وقلب والديه عالق به يعدان الساعات لجني ما غرساه فيه من العلوم والادب للتمتع بثمر اتعابهما . ولكنه لا يكاد يبدأ بالعمل حتى تداهمه المنية فيقضي نحبه فتضيع بموته الآمال ويذهب تعبه واستعداده ادراج الرياح

وهناك شاب آخر ينشأ على المنكرات وأذية اهله ومعارفه فيطلب الناس موته ويتمنون قضاء نحبه ولكنه يعمر طويلا ويتمتع بثمار تعبه وربما بتعب سواه

وهناك طفل ولد مريضاً بمرض ورثه عن والده فقضى حياته (القصيرة) يقاسي مرّ العذاب من المرض حتى مات وهو لم يقترف ذنباً . وقد يتفق ان والده الذي جرّ عليه هذا الوبال لم يقاس من عواقب مرضه امراً يسوءه . وآخر ورث عن والده ثروة طائلة وصحة جيدة فعاش في رغد ورخاء متنعماً منغمساً في الترف عاكفاً على الملاهي وقد يكون شريراً فيستخدم امواله ونفوذه للاضرار في الناس . وآخر ورث عن والده الفقر او مات والده مديوناً وقضى هو كل حياته يعمل ويجد لوفاء الدين حتى مات من عظم الشقاء والبلاء

وهناك ارملة أحبت البقاء من اجل ولد وحيد ربته بدموع عينيها وعمل يديها منذ دب الى ان شب اذا مشى راقبته عيناها أو تكلم خفق له قلبها واذا تبسم انتعشت جوارحها واذا غاب شيعه عقلها فاذا دنت ساعة عودته جعلت تطل من النوافذ وقد

شاعت عيناها وكلما رأت شبحاً ظنتـه ابنها فلما ابطأ قليلا خارت قواها وجثت تصلي وتطلب الى الله ان يحرسه من نائبات الزمن فاذا عاد نسيت كل اتعابها وقامت بخدمته تحمد الله على نعمه . فلما شب لم يعد همها الا الاهتمام بزواجه فـكلما رأت فتاة نظرت اليها من وجه المناسبة بينها وبينه وهي تظن ان ليس في الدنيا فتـاة تليق بابنها حتى وقع اختيارها واختياره على عذراء تنطبق اوصافها على ما يريدان فخطبتها له واخذت تعد معدات العرس فاستقدمت الفراشين والنجارين وابتاعت احسن الاثاث وهي تعد الايام والساعات منتظرة يوم الفرح وهي في ذلك اصيب العريس بمرض لم يمهله ليلة تقضى وترك والدته في حال انت ادرى بها

وهذا خريستوفورس كولومبوس مكتشف اميركا جاء العالم بخدمة لا تعادلهـا خدمة ولـكنه قضى حياته في الخطر والمشقة ومات حزيناً يئساً وكم من المخترعين المكتشفين الذين يذيبون ادمغتهم وينهكون اجسامهم في البحث والتنقيب حتى يخترعوا له أو يكشفوا مخبأ ولـكنهم يموتون من عواقب الشقاء والتعب وهم لم يذوقوا رة اعمالهم

هذه امثلة قليلة تذكر القارىء بحوادث كثيرة اغرب منها سمعها أو شاهدها كلها تدل على اختلال الحوادث الادبيـة وعدم انطباقها على احكام العقل وشعور فس . فهذه الامثلة وامثالها لا تدل على نظام عاقل ولا نرى فيها حكمة أو رابطة ما نرى في الحوادث المادية لان احكام عقولنا تقضي على فاعل الخير بالخير وفاعل ر بالشر وتعلمنا الشفقة على المصابين والحزانى ونصرة المظلومين والنقمة على ظالمين مما لا نراه فيها

فنظام هذا الـكون يدل على حكمة فائقة في وضعه ونرى آثار هـذه الحكمة كل عمل من الاعمال المادية اما الاعمال الادبية فقلما نرى حكمة فيها . فيظهر ان هذا النظام نقصاً من جهة معلومة هي الحوادث الادبية او المعنوية . ولا يعقل ان ي اوجد هـذا النظام المحكم أراد ان يكون فيه نقص أو ظلم أو اجحاف الا ان ن قد جعل لهـذا الـكون تتمة تسد هذا النقص . ولا يمكن ان يكون ذلك الا في آخر نظامه متمم لهذا . وبما ان ذلك النقص متعلق رأساً بالانسان فلا يسد ذلك ل الا اذا وجد الانسان في ذلك العالم وهو لا يكون هناك الا مبعوثاً . وهو المعاد

فهل في الحوادث الطبيعيـة ما ينافي هذا القول وهل يترتب على فرض المعاد

مناقضة لنظام الكون المعروف كلا . لاننا لم نستطع حتى الآن ادراك حدود هـذا الكون ولا الزمان الذي وجد فيه فكيف يمكننا الحكم قطعياً على ما وراءه أو على ما لا يقع تحت حواسنا منه ومثالنا في ذلك مثل رجل مغمض العينين حمل الى حديقة ثم رفع الغطاء عن عينيه فمشى في الحديقة فاذا هي محاطة بسور عال لا يمكنه تعديه ولا ان يرى ما وراءه فلو جاءه مخبرٌ بان وراء ذلك السور بحراً او براً او وادياً أو جبلا او مدينة فلا يمكنه ان يكذبه ولا هو مكلف بتصديقه حتى يعتقد صدق قوله الا اذا أقام له دليلا يقبله عقله

فوجود العالم الآخر لا ينافي نظام هذا العالم بل هو متمم له كما تقدم والله اعلم

بين الدكتور شميل ومؤسس الهلال [1]

حضرة صاحب الهلال

اني ارتاح دائماً الى قراءة هلالك وانتظره بتشوق لطلاوة مباحثه . وقد قرأت في عدده الاخير مقالا لك في « هل في الوجود عالم آخر » استرسلت فيه من مقدمة الى أخرى الى وضع هذه الاولية وهي : « ان نظام هـذا الكون يدل على حكمة فائقة في وضعه ونرى هذه الحكمة في كل عمل من الاعمال المادية » ثم نظرت الى الاعمال الادبية فقلت « أما الاعمال الادبية فقلما نرى حكمة فيها » . واستنتجت من ذلك ان الحكيم الذي وضع هذا النظام الكامل في العالم المادي لا يعقل ان يدع هذا النظام غير كامل في العالم الادبي فلا بد ان يكون قد جعل لهذا الكون « تتمة تسدّ هذا النقص » ولما لم تظهر لك هذه التتمة في هذا العالم البادي قلت « ولا يمكن أن يكون ذلك الا في عالم آخر نظامه متمم لهذا . وبما ان ذلك النقص متعلق رأساً بالانسان فلا يسد ذلك الخلل الا اذا وجد الانسان في ذلك العالم وهو لا يكون هناك الا مبعوثاً » . اهـ

وليس غرضي هنا النظر في النتيجة التي اتصلت اليها كما بدا لك مع ما هو معلوم من ارتباط الاعمال الادبية بالاعمال المادية نفسها وارتباط نظام الكل بالكل مما

---

(١) عن الهلال سنة ١٧ صفحة ٢٣٥

يجعل مثل هذا القول ضعيفاً . بل توجيه النظر الى ان ما اثبته من الحكمة الفائقة لنظام العالم المادي ليس باقل وهناً مما نفيته عن العالم الادبي . لا سيما وانك نظرت الى الانسان في هذا الشكل كانه عالم مستقل

قرأت ذلك في ليلة اشتد حرها وكثر بعوضها حتى لم يعد يبقى منه واق فحرمت المنام للسع كانه وخز الحراب او لذع النار والفكر لا يهجع فاخذت انتقل من موضوع الى آخر حتى وقفت على سؤالك :« فهل في الحوادث الطبيعية ما ينافي هذا القول » أي الحكمة الفائقة في نظام الاعمال المادية . فنظرت واذا ينافي كثير وعجبت كيف انه خفي عليك لا سيما وانك نظرت الى الانسان من خلال ذلك نظراً خاصاً وهو في نظامه المادي ليس اكثر استقلالاً من سائر الكائنات ولا اكمل منه في نظامه الادبي . فخطرت على بالي الابيات الاتية اتيت بها شكوى واصدع بها الى بيان حقيقة وهي :

يا برغشاً أرّقني من فرط ما حرّقني
هل أنت مخلوق الذي بحكمة خلقني
وأين هيْ فليُفتني كلُّ حكيم لقن
هل هيْ بخلق مطلقٍ أردى ولما يفني
من زائد او ناقصٍ او جالب المحن
فكل مخلوق به زوائدٌ كالدّرن
زوائد خاليةٌ من كل معنى بيّن
منقصة للخلق لولا انها في الزمن
كان لها معنى دليل نفعها للبدن
فضمرت اذ أهملت لسنّة في اللقن
وسوف لا تبقى به كأنها لم تكن
هي حكمة في النشء لا في خلقها ان تفطن
تربطها بما مضى مثل بقايا الدمن
والنشء مضطر بها والخلق فوق السنن
نتيجة لا غاية من دونها الخلق بني

وغاية الحكمة خلقٌ كاملٌ لم يزل

مصر الدكتور شميل

﴿ الهلال ﴾ اقتصر صديقنا الدكتور شميل في اعتراضه على جزء من موضوع تلك المقالة فتحصر ردّنا في ذلك الجزء وهو أساس بحثنا هناك . انكر الحكمة في العالم المادي وحجته وجود زوائد فيه خالية من العالم المعنى لا يفهم لها غرض كالبرغش الذي ارقه وكالاعضاء الأثرية في الحيوانات التي لم يكن لها معنى لولا انها كانت قبلاً ذات نفع وضمرت بالاهمال . فعنده ان وجود الزوائد التي لا يفهم لها غرض ينافي الحكمة في الخلق

ونزيد القارئ ايضاحاً ان صديقنا يريد بالزوائد المشار اليها أنواعاً من الاحياء الدنيئة كالديدان والهوام الحلمية لا يظهر لها نفع في الوجود ومثلها الاعضاء الأثرية في الانسان وغيره من انواع الحيوان مما لا وظيفة له وقد يكون بعضها مضراً لا تسلم الابدان الا باستئصاله كالزائدة الدودية في الامعاء وبعض الغدد وغيرها . ويقول أصحاب مذهب النشوء والارتقاء ان هذه الزوائد بقايا أعضاء كان لها نفع في الادهار الخالية ثم استغني عنها بالانتخاب الطبيعي فأخذت في الضمور لقلة الاستعمال حتى صارت أثرية

فيرى حكيمنا الدكتور شميل أن وجود هذه الزوائد بلا فائدة يخالف الحكمة في الخلق على اننا اذا تدبرنا هذه الزوائد رايناها تنحصر في عالم الحياة وهو جزء صغير من المخلوقات ونجد الخلق بجملته تام النظام مترابط الاطراف من حركات الاجرام التي يتألف بها نظام الافلاك الى تجاذب الدقائق الذي تتكون به بلورات الاملاح . ومن تحول السدم الى شموس واقمار الى اتحاد العناصر لتكوين الاجسام . ألا تجد حكمة في حركات الكواكب ونظامها الدقيق وفي دورة الارض وما يترتب عليها من الفصول ؟ . وفي حركات الرياح وتساقط الامطار وتسلسل أسبابها منذ كانت بحاراً حتى صارت بخاراً فتكاثفت غيماً فتساقطت مطراً ثم سالت انهاراً تصب في البحار ؟

ألا تجد حكمة في تحليل المواد وتركيبها على نسب محدودة وأحوال معينة والعناصر لا تزيد على ثمانين عنصراً فيتكون منها مئات الالوف من المواد الالية وغير الالية بنواميس مضبوطة ثابتة . ألا تجد حكمة في توالد الاحياء من النبات او الحيوان وفي

اغتذائها ونموها وانحطاطها وموتها وانحلالها وفي سير ذلك على قواعد ثابتة من التحليل والتركيب ؟ كم من الحكمة في نمو النبات بتحويل المواد الترابية الى مواد حية وفي نمو الحيوان بتحويل المواد النباتية الى حيوانية ثم ترجع تلك المواد بعد الموت الى التراب . انظر في التناسل على اختلاف ضروبه في النبات والحيوان من الانقسام الى التبرعم فالتلقيح فالبيض فالحضانة فالولادة

انظر الى وظائف الاعضاء في الاحياء من الحويصلات النباتية الى أرقى ذوات الازهار والاثمار . ومن الديدان المكروسكوبية المؤلفة من غشاء بسيط يقوم فيها مقام سائر الاعضاء الى ذوات الفقرات التي تتألف من اجهزة عظمية وعضلية ودموية وعصبية وتنفسية وتناسلية وفي تناسب هذه الاجهزة واشتغالها معاً بدقة وملاءمة فضلا عن تناسب أجزاء كل منها على حدة . ولا اظنك تخالفني بما في ذلك من دقة الصنعة والحكمة لان كلاً منها لا يتحرك او ينتقل او يتحول الا لغرض يراد به بقاء النوع او حفظ الفرد

واعتبر ذلك في سائر النواميس الطبيعية المادية وقس عليها النواميس التي سميناها « أدبية » فتجد للاجتماع البشري نواميس في حياته ونموه وضعفه وانحلاله . وتجد للعواطف نواميس فان للحب قواعد يسير عليها سواء كان في حقيقته نوعاً من الجاذبية او قوة قائمة بنفسها او بالاعمال الحيوية . واذا تدبرت سائر العواطف وجدتها لا تخلو من نواميس تجري عليها ولكننا نجهل اكثرها ولا بد من نواميس لاحكام العقل التي يميز بها بين العدل والظلم . وقد اشرنا اليها في مقالتنا السابقة وقلنا ان ما يظهر من عدم الحكمة في الماجريات الادبية في هذا العالم يدل على ان تتمتها في عالم آخر

لا اطيل في ايراد الامثلة فانك اعلم بها من سواك . ولكنك انكرت الحكمة فيها لان بعضها لا فائدة منها — اذ ليس من الحكمة ان يخلق شيء عبثاً . ولكن هل يجوز لنا ان نحكم على الطبيعة هذا الحكم وما نعرفه عنها لا يعد شيئاً مذكوراً بالنظر الى ما نجهله . واني اجل علمك وفضلك عن ان تزعم معرفة كل شيء او اكثر الاشياء مضى كلفن نصف قرن في تدريس الطبيعيات ولما خطب يوم اليوبيل قال « قضيت هذا العمر في تعلم الطبيعيات وما انا اليوم باعلم مني بالحقائق من يوم ابتدأت بالتعلم » هذا شأننا في كل علم — فهل يجوز لنا مع هذا الجهل ان نحكم هذا الحكم ؟ اذا شئت رأيت في رجل هل يكون حكمك فيه مقبولاً اذا كنت لا تعرفه معرفة جيدة ؟

ومهما يكن جهلنا مناقب الرجال فهو أقل كثيراً من جهلنا حقيقة هذا الكون كم من الحقائق التي كان أسلافنا يتفلسفون في تعليلها مع قلة معارفهم . وقد دلتنا الاكتشافات الحديثة أنهم كانوا في ضلال . لا يخفى عليك تعليل ابقراط وابن سينا للحميات وغيرها من الامراض ونسبة ذلك الى الاخلاط والرطوبة واليبوسة وغيرها وكيف ظهر لاهل هذا العصر ان اسبابها الميكروبات وقد اخذوا في اصطناع المصل لمعالجتها . ألم يكن اسلافنا المشار اليهم يظنون انفسهم بلغوا الكمال في العلم بالقياس على اسلافهم كما نظن انفسنا بالقياس على اسلافنا ؟

فنحن لذلك نجهل فائدة كثير من ظواهر الحياة ولكن جهلنا تلك الفائدة لا يمنع وجودها . كم تحدث الاطباء ببعض الغدد المنتشرة في جسم الانسان التي لا يعرفون لها فائده ثم اخذوا يكتشفون فوائدها ولا يزالون يشتغلون في ذلك . وقد عرفوا فوائد كثيرة للديدان والهوام وكانوا يظنونها بلا فائدة وسوف يكتشفون فائدة البرغش — ليس بالنظر الى الانسان بل بالنظر الى الوجود على الاجمال اذ لا ينبغي لنا ان نفرد الانسان عنها كما قلت

أسلم معك بعدم فائدة الاعضاء الأثرية الآن . ولكنني لا اعتقد ان وجودها يخالف الحكمة بل ارى الحكمة كل الحكمة في الانتخاب الطبيعي القاضي بتكيف الاعضاء لملاءمة البيئة المحدقة بها فيبقى المناسب وينمو بالاستعمال ويدثر غير المناسب بالاهمال ويكون دثوره بالتدريج . ولولا هذا الناموس لكانت الحكمة في الخلق ناقصة

على أن مجرد تصورنا « الحكمة والنظام » يقتضي وجودهما . لان الانسان جزء من الوجود لا ينفصل عنه والا فمن أين تأتى لنا ان ننتقد أو نميز بين الاعمال فنقول هذا العمل فيه حكمة أو ليس فيه حكمة وهذا الحكم عادل وذاك ظالم . انك من اشد الناس طعناً على القوانين واكثرهم نقمة على نظام الاجتماع انتصاراً للمظلوم على الظالم . فعلى أي شيء بنيت احكامك أليس على صورة للعدل والنظام في ذهنك قست بها تلك الظواهر فوجدتها تخالفها فحكمت عليها بالعدل أو الظلم تبعاً لذلك القياس — هذا هو شأننا في كل احكامنا

ان هذه الاحكام سواء صدرت من « جوهر مستقل » يسمونه العقل أو النفس كما يقول الروحيون أو من تفاعل العناصر المادية بالتحليل والتركيب كما يقول الماديون

أو من أي مصدر آخر . فإنها موجودة في الانسان . والانسان بعض الكون فتكون هذه القوى العاقلة موجودة في الكون « بالقوة » أي انها مستقرة في مادة مختفية لتظهر عند سنوح الفرصة أو متى تهيأت لها الاسباب . كما تظهر من بزرة البرتقال شجرة باوراقها واغصانها وأثمارها

ان بزرة البرتقال مهما دققت في فحصها بالميكروسكوب وبالتحليل الكيماوي أو غيره لا تجد فيها غير حويصلات نباتية فيها مواد نشوية وزلالية وزيتية . فاذا غرستها نمت وتولدت منها شجرة ذات اغصان واوراق واثمار . فاين كانت هذه الشجرة ؟ انما كانت في البزرة « بالقوة » فلما غرست في التراب ظهرت فيها بالفعل . ومهما دققت النظر في بيضة الدجاج لا تجد فيها غير الزلال والمح وكلاهما مؤلف من حويصلات حيوانية . وبالتفريخ تتفقف البيضة عن ديك أو دجاجة فيها عظم وريش ودم ولحم . فمن أين اتى ذلك ؟ انه كان في البيضة « بالقوة » ثم ظهر بالفعل . وقس على ذلك سائر الاحياء المتولدة عن بزور أو بيض . فالبيضة التي يتولد منها الانسان تحتوي على قواه البدنية والعقلية والادبية « بالقوة » بدليل ظهورها فيه عند البلوغ

والبيضة المشار اليها لم تأت من غير هذا العالم فقد استمدت تلك القوة منه وفي جملتها « الاحكام العقلية » فالاحكام المذكورة طبيعية في الوجود وسواء اعتبرنا هذا الوجود ازلياً أو محدثاً أو كان مادة او قوة وسواء خلق الانسان خلقاً مستقلاً أو ارتقى عن حيوان آخر — فان تلك القوى موجودة « بالقوة » في مادة الحياة الاصلية « البروتوبلاسم » على شكل لا نعرفه

واجلك عن ان تنسب شيئاً من ذلك الى الصدفة فانها اسم لغير مسمى وانت تعلم ان كل شيء يجري في الطبيعة على نواميس ثابتة مترابطة متكافئة نعرف بعضها ونجهل معظمها لكننا نرى نتائجها فنقيس ما نجهله على ما نعلمه . وشأننا في ذلك شأن رجل في بستان محاط بسور عال يحول بينه وبين ما وراءه وقد أخذ يتساءل عما هنالك فاذا رأى شرراً يتصاعد تصور هناك ناراً أو سمع طلق بندقية تصور قتالا واذا سمع انيناً تصور انساناً حزيناً يقيس ذلك على ما يعرفه من حوادث يومه . وقد يكون مخطئاً ولكنه لا يلام على خطأه لانه استخدم ما بلغ اليه امكانه . والانسان اذا فكر في الخلق ومصيره تصور نفسه محاطاً بمثل هذا السور لان حواسه محدودة لا يرى ولا يسمع ولا يشم ولا يذوق ولا يلمس الا الى درجة محدودة وقواه

العاقلة محدودة . فهو محاط بسور من العجز ومع ذلك فانه يشتاق الى معرفة ما وراء ذلك السور فيقيس ما هناك على ما يعرفه هنا

ثم هو اذا خلا بنفسه وتجرد عن كل دافع وجاذب ونظر في هذا الخلق فانه لا يقدر ان يتصور وجوده عبثاً بلا غاية وهذا شعور بديهي لا برهان عليه — ولذلك لا اكلف الدكتور ان يعتقده — وخصوصاً « الوجدان » واذا فرضنا كل القوى العقلية نتيجة تفاعل المادة والقوة فالوجدان اسمى من ذلك — فلعله الرابط بين الانسان والعالم الآخر

وفي كل حال نحن لا ندعي اثبات وجود العالم الآخر بالبرهان العلمي اثباتاً صريحاً وانما قلنا ما قلناه بطريق القياس . وغاية ما نعلمه اننا أعجز من ان نأتي بالبرهان على حقيقته نفياً او اثباتاً . ولكن الاثبات اصعب من النفي لان هذا لا يتكلف صاحبه الى غير الانكار كقوله « لم اقتنع بهذا البرهان او لا اراه سديداً » واذا تعنت المنكر عجزت عن اقناعه حتى بصحة القضايا البديهية واجلُّ صديقي الدكتور شميل عن ذلك . ولكنه مبالغ في التعويل على المحسوسات دون سواها . ولو اعتبر عجزنا عن ادراك حقيقة هذه المحسوسات لسلم باننا نجهل اكثر الحقائق واكثرها لا يقع تحت الحس وانما تتصل اليه بالقياس والاستنتاج

* * *

حضرة صاحب الهلال

لما كتبت اليك موجزاً ومشيراً لم يكن قصدي ان افتح معك باب المساجلة في مسألة اعتقادية خلافية تتعلق بالمبدإ والمعاد خشية ان يجرنا الدخول في ذلك الى اخذ ورد لا ينتهيان لاختلاف نظر كل واحد فيهما بحسب مواقفه واهوائه ويوقعنا والجمهور معنا في مغالطات اجتهادية عقلية لا يكون معها تهافت الفلاسفة وتهافت التهافت شيئاً مذكوراً

وانما كان قصدي التنبيه الى مسألة علمية بسيطة لا يصح ان يجاز علينا فيها ما قد يجاز في المسائل النظرية العقلية البحتة . وهي نسبة العالم المادي الذي قلت ان نظامه التام يدل على حكمة فائقة — الى العالم الادبي الذي لم تجد فيه هذه الحكمة . وما قلتَ قولك هذا الغريب في العلم الا استخرج منه هذه النتيجة الاغرب في الحكم

« من ان الصانع الحكيم لا يعقل ان يتم شيئاً ويدع الآخر ناقصاً فلا بد ان يكون قد أعد الكمال للناقص هنا في عالم آخر هو عالم البعث »

ولا يخفى ما في هذا القول من الاضطراب مع مخالفته للمقرر في العلم الطبيعي من تلازم العالمين الواحد للاخر وتوقف أحدهما على الاخر . ولو لم تجعل مسندك هذا العلم لتقرير مقدمتك ونتيجتك لما جاز لي الاعتراض عليك

ولقد اشرت في ما كتبت اليك بكلام صريح الى ان فقد الحكمة من العالم الادبي كما تقول والذي قلت انه نقص في الخلق كائن هو نفسه أيضاً في العالم المادي نفسه اذا نظرنا اليه نظرك أي بالنسبة الى غاية الخلق وهو واضح جيداً في عالم الاحياء الذي منه الانسان المقصود بالذات من البعث . وكلامي هناك على ما فيه من الاقتضاب كافل لان ينبه من ذهب عليه ذلك لا لنقص في العلم بل لباعث آخر غلبه فيه فصرفه عنه لعله يراجع نفسه فيصحح حكمه في ما بناه على مثل هذه المسألة العلمية المنافية لغرضه لئلا يكون التشبث بذلك أدعى الى الوقوع في مغالطات علمية أيضاً تكون الجناية فيها مزدوجة على العلم والاعتقاد معاً

على ان بيانك الذي اتيت به بعد ذلك دلني على انك لم تعبأ باهمية هذه الاعضاء الاثرية فلم تعتبرها آثاراً منافية لغاية الخلق الاستقلالي ومنقصة لتلك الحكمة الفائقة في الخلق بل صرفت النظر عنها وأخذت تدلني على تلك الحكم الفائقة في نظام العوالم وتوجه نظري اليها تارة في الافلاك وطوراً في الارض من نظام الاجرام السماوية الى نظام الاجسام الارضية من الانسان فالحيوان فالنبات حتى الجماد

والحق اقول اني غير صعب المراس وان كنت غير متساهل في تقييس مجاريتك الى ابعد من مبتغاك ونظرت معك في نظام الافلاك وتحول السدم الى شموس واقمار وزدت عليك باني نظرت وحدي الى انحلال هذه الشموس والاقمار ورجوعها الى سدم . ونظرت في حركات الرياح وتساقط الامطار واعجبني منك قولك فيها وتسلسل اسبابها « ونظرت الى تحليل المواد وتركيبها على نسب محدودة وقلت لنفسي هل كان يمكن يا ترى غير ذلك . ثم نظرت الى توالد الاحياء من بيضة أو جرثومة ثم قلت ما الحكمة من وجود هذه الاعضاء الاثرية التي لا معنى لها في نطفة هذه البيضة أو الجرثومة التي اختصر فيها هذا الخلق البديع المستقل . نظرت كل ذلك فلم اجد في بعض ما ادركته مما اوسعت له مجال الاسباب تلك الحكمة

المقصودة ولا تلك الغاية المرغوبة . وانما وجدت في سردها من الاطناب ما هو ادعى في بعض المواقف الى الاعجاب . على انك لم تقصد بذلك الا اكثار الادلة لبيان الحكمة الفائقة في الخلق لا بديع ما في قوله ويسألونك عن الاهلة . ولكنه بيان لو تدبرناه جيداً لوجدناه يرمي الى ضد ما تقصده فانك قمت تؤيدني من حيث قصدت ان تناقضني . اقول ذلك لا عن تعنت كما ربما تظن لا عن برهان واليك البيان

الذين يقولون بالمعاد في غير هذا العالم هم اصحاب الخلق . وهم اصحاب الخلق الاستقلالي أولا ـ قلت اولا لان بعض هؤلاء يميلون اليوم الى القول بالخلق الكلي ـ فهؤلاء يجعلون كل جنس مخلوق من المخلوقات التي يتألف منها العالم اجمع خلقاً خاصاً . واخص هذه المخلوقات عندهم الانسان الذي خلق كل شيء من منظور وغير منظور لاجله . فهو عالم مستقل بنفسه علاقته بهذا العالم المنظور عارضة لا يلبث ان ينفك عنها الى العالم الآتي غير المنظور الذي هو مقره الدايم والذي علاقته به جوهرية . أليس هذا هو الاعتقاد الشائع الذي تعلم به الكتب الدينية والذي هو اساس اولئك ؟

ولنحصر كلامنا في هذا الانسان الذي هو محور هذا الاجتهاد من كل هذا البحث بالنظر الى معاده لنرى أولاً ما اذا كانت علاقته بهذا العالم عارضة أو جوهرية . وثانياً لنعلم ما اذا كان الذي يطلق على كل الطبيعة يطلق عليه ايضاً أم هو ممتاز علمياً يجوز له الانفراد وحده بامتيازات تجعله فوق الطبيعة للتجرد عنها

لا يجوز لي في هذا المقام بالنسبة اليكم ان ادخل معكم في بيان كون الانسان في تكوينه حيواناً في اعلى درجة من سلم الحيوان تربطه به روابط تدل على انه مرتق عنه وانه كان في بعض العصور غيره الان . فاني لا ارتكب مثل هذا الخطأ مع من اعده يعلم ذلك جيداً كما هو مكرر اليوم في العلم والذي هو نفسه يقول لي « كم من الحكمة في نمو النبات بتحويل المواد الترابية الى مواد حية وفي نمو الحيوان بتحويل المواد النباتية الى حيوانية ثم ترجع تلك المواد بعد الموت الى التراب » فانتم تعلمون جيداً ان في الاحياء وخصوصاً في الانسان اعضاء اثرية اي زوائد لا معنى لها في خلقه كما هو الآن . وان كنتم تقولون مع ذلك « على اننا اذا تدبرنا هذه الزوائد رأيناها تحصر في عالم الحياة وهو جزء صغير من المخلوقات »

ولا اقف عند هذا القول لاردّ عليه بقولي : اما كون عالم الحياة جزءاً صغيراً

من المخلوقات ففيه نظر سواء نظرنا اليه بالنسبة الى أرضنا أو بالنسبة الى العوالم الاخرى التي لا نعلم عنها شيئاً من هذا القبيل . وهو في أرضنا ليس صغيراً بالقدر الذي يستفاد من هذا الكلام . وتغيره يكاد يكون مالئاً الارض كلها ومتخللاً كل اجزاء الجماد وله في تحليله وتركيبه وتحولاته شأن عظيم ـ فان هذا البحث ليس من غرضنا هنا . بل أقول انه مهما يكن من ذلك فعلم الاحياء جزء مهم جداً في بحثنا لانه يشمل على الانسان الذي هو موضوع البحث في علم الآخر

وانتم تعلمون ان هذه الاعضاء الاثرية التي ليس لها معنى في تكوين الانسان كما هو الآن كان لها معنى في الماضي يوم كان تكوينه غيره اليوم . وهي كثيرة جداً وليس المقام مقام بيان وجودها واثبات عدم نفعها فيه ونفعها في سواه كما هو مبسوط في محله وكما تعلمونه جيداً بل انتم تعلمون ان هذه الآثار أقوى دليل على تسلسل الخلق وترابطه وعلى أن الانسان مشتق من الحيوان بالارتقاء . ولكن بعد هذا العلم ماذا يكون مقامها في الخلق الاستقلالي واين الحكمة فيها حينئذ ؟ . ولا اخالك تعمد هنا الى القول بان الحكمة التي لا تبدو لنا فيها دليل على جهلنا لا على عدم وجودها . وربما كان يجوز مثل هذا التخلص لولا انك تعلم ان العلم عرف فائدتها لاكتشافه حقيقتها في الاحياء الاخرى الادنى واثبت بذلك ارتباط الانسان بالحيوان بل نشوءه عنه واقر ذلك على أساس علمي متين . فهل لنا بعد ذلك مناص من انكار مذهب الخلق الجزئي الاستقلالي والا فكيف يمكن لنا حينئذ أن نوفق بين هذا لوصل في المبدأ وذلك الفصل في المعاد وان نسند ذلك الى العلم نفسه ؟ بل كيف نكن لنا أن نوفق بين الحكمة الفائقة في الخلق ووجود مثل هذا العبث في المخلوق ن وجود مثل هذه الزوائد غير النافعة فيها والضارة بها احياناً ليس الا عبثاً بالنسبة ى المخلوق نفسه

بل كيف يمكن لنا أن نوفق بين هذا النشوء المتسلسل الذي يثبت لنا أن العوالم طلقها التي تبدو لنا اليوم كما هي لم تكن كذلك في الماضي القديم و (بين) مذهب خلق الكامل الذي يقول أن العوالم ومنها الانسان وجدت صورتها الحاضرة كما ، الآن ـ فلم يبق امامك الا القول بالخلق الكلي وهو أحسن ما يعتصم به متمسكون بالخلق اذ ينسبون حينئذ كل تحولات الطبيعة الى نواميس عامة مخلوقة

هي نفسها وهي العامل الثاني في نشوئها المتسلسل . وأمّا يبقى عليهم حينئذٍ أن يوفقوا بين ذلك ومبدأ الاديان القائل بان المعاد في غير هـذا المـكان للانسان وحده وهو لم يكن انساناً كما هو اليوم في أطوار نشوئه ولا هو مستقل عن سواه في مبدئه حتى يجوز له هذا الاستقلال في معاده . وأنهم يطلقون البعث حينئذٍ على العالم كله لا باعتبار انتقال مواده فيه بتغيير صورها بل باعتبار انتقال الطبيعة كلها باعيانها من مكان منظور الى مكان آخر غير منظور ؟ ! ـ هذا ولا يخفى عليك حينئذٍ ما يرد على الخلق الـكلي نفسه من الاعـتراض المعقول من أن الخلق والمخلوق لا يجوز أن يكونا منفصلين والا وجب أن يكون فعل الـخـلْق الصادر من الخالق منفصلاً عن الخالق نفسه وهو خلفٌ وان كان متصلاً به فـكيف يكون هو نفسه غيره وهو خلف أيضاً

على أن هذه الامور المقررة اليوم في العلم والتي تنفي الحكمة من الخلق تصبح ذات شأن عظيم في مذهب النشوء اذ تبين حقيقة هـذا الترابط الذي تشير اليه في قولك « ونجد الخلق بجملته تام النظام مترابط الاطراف » لتوقف كل تغير فيه على تغير في سواه او لاحداث كل تغير فيه تغيراً مناسباً في سواه . وعليه فالعالم في مذهب النشوء لم يكن ولا هو كائن ولن يكون الا منتظماً لناموس عظيم فيه هو ناموس التناسب أو المطابقة

وكما أن العالم المادي مترابط ومن هـذه الحيثية هو تام النظام في كل العصور فالعالم الادبي اذا نظرنا اليه نظراً علمياً وجدناه لا يخرج عن هذا الحكم فهو مترابط تام النظام ايضاً ولا يجوز أن يكون غير ذلك . لا سيما وان كل الاعمال الادبية متوقفة على نظام المادة نفسها . فقوى الطبيعة من حركة الى حرارة الى نور الى كهربائيـة الى قوى حيوية الى غـير ذلك من تحولات القوى مترابط بعضها ببعض ومترابطة بالمادة نفسها . ووظائف الاعضاء في الاحياء متوقفة على حال هذه الاعضاء كوظيفة التغذية عموماً ووظيفة عضو عضو منها . فكما ان افراز اللعاب عمل من أعمال الغدد اللعابية فالعقل نفسه ليس الا عملا من أعمال الدماغ بحيث لو انحلت مادة الدماغ الى بسائطها انحل العقل أي القوى المودعة في تلك البسائط ولم يتطاير منـه شيء الى الخارج . حتى الوجدان نفسه الذي يتوهم البعض انه مزية يمتاز بها الانسان على سواه والذي ذكرتموه على صورة تؤيد هذا الامتياز اذا تدبرناه كما ينبغي يظهر لنا انه عام

على العوالم كلها مع حفظ النسبة بينها من الانسان الى الحيوان الى النبات الى الجماد. فكل من هذه العوالم يدافع عن نفسه حفظاً لكيانه بحسب مرتبته مما يدل على انه شاعر بذاتيته ولو لم يكن له هذه الشعور لم يكن له ذلك

وما اتيت بهذا البيان لاعارض أياً كان في ايمانه بل لادفع عن القضايا العلمية المغالطات التي قد نجيزها بها على انفسنا وعلى سوانا فنقطع بها تارة ما يوصل ونصل بها اخرى ما يقطع لغاية في النفس لما سابقة نشوئها فينا معلوم لو تحريناها الى أصولها. وفي اللاهوت النظري ما يغنينا عن ذلك كله للغرض الذي تدفعنا اليه امانينا ويرتاح له وجداننا لا سيما وان المسألة مسألة اعتقادية بحتة

اما قولكم ان كثيرين من العلماء الاعلام لم يستطيعوا النفي الباتّ في مثل هذا المقام فما ذلك بالبرهان على ثبوت دعوى خصوم النفي الذين لا يستطيعون ان يجدوا في العلم دليلا واحداً للاثبات . وما مقام لمبروزو كاقلّ باعظم من مقام اغاسيز نفسه في العلوم الطبيعية فقد كان فيها أعلم من داروين ومع أن داروين بنى مذهبه وأيده بأبحاث كثيرة مأخوذة عنه فقد كان اغاسيز نفسه من ألد خصومه . ولا يثبت ذلك الا امراً واحداً وهو شدة وطأة ناموس الوراثة وخصوصاً ناموس الرجعة كما دلتنا اليوم تصريحات لمبروزو نفسه على ما جاء في المقتطف من انقياده لشعوذة المشعوذين ووهم الواهمين واعتبار ذلك من مرجحات الاعتقاد وبالارواح وما شاكل مع انه كان من أشد انصار فلسفة عقلية المادية

فالعالم مخلوقاً يحملنا على اعتقاد وجود العبث في الحكمة وهي غير مضطرة وهو خلف . وناشئاً يدلنا على أن هذا العبث ليس بالحقيقة عبثاً بل رابطة ضرورية تتسلسل في النشوء . والعالم مخلوقاً يحملنا على أن نقطع حيث يجب ان نصل او نصل الى نتيجة كلية لا تنطبق على غاياته الجزئية ولا على شيء من العلم . وناشئاً يدلنا على ان كل ما في الطبيعة غاية فيها لذاتها

وعليه فالذي تقول انه خلق لا ينطبق على الواقع المقرر في العلم الا اذا قلنا انه نشوء والذي تقول انه غاية مقصودة لا يصح الا اذا قلنا انه نتيجة لازمة . والذي تقول انه حكمة فائقة هو عبث الا اذا قلنا تناسب ضروري لنشوء مترابط . والذي تذهب فيه انه معاد خاص في غير هذا المكان لا يجوز الا اذا قلنا انه عود على بدء

في هذا المكان. وهذا ما يقوله العلم وان تلجلج في بعض القضايا العلمية المادية فلا يقول سواه كما في هذا القول :

هو الكل في كلّ معيداً ومبدياً وما نحن الا فيه من صور الفنا
وليس فناء ما نراه وانما هوالعودللاولى هو البعث للأولى
قضوا فحيينا وانقضنا بعودنا اليهم وغير الكل ليس لهُ البقا

أما الايمان الذي ترتاح اليه نفوس الاكثرين لاسباب تعليلها واضح في مذهب النشؤ لا يضيق به مثل هذا الحصر . وهو قام حتى الآن على غير العلم وفي امكانه ان يبقى في غنىً عنه زماناً طويلاً أيضاً . وليس من الحكمة أن نحاول الباسه حلة علمية لا تناسبه تنم عن ضعفه أو تكون به كطيلسان ابن حرب — وفي الختام أني معجب بك لسعة فضلك وغزارة علمك وان خالفتك في مثل نتيجتك التي اتصلت اليها والتي كنت أود أن لا أحرج لمعارضتها ولكنك توافقني على أن لا محاباة في العلم كما أنه لا حياء في الدين . وان سألت ما الذي احرجني قلت مقامك عندي

(مصر) الدكتور شبلي شميل

﴿ الهلال ﴾ لم يقصد صديقنا الحكيم فتح باب الجدال معنا ولا كان ذلك قصدنا فاننا من ابعد الناس عن المناظرة في المسائل الدينية اذ يستحيل في اعتقادنا أن ينتهي الجدال باقتناع أحد المناظرين . ولكن منزلة الدكتور شميل من العلم والفضل دعتنا الى نشر اعتراضه والرد عليه التماساً للحقيقة باستحثاث قريحته الوقادة واستدرار علمه الواسع لنرى أدلته العلمية التي يبني عليها انكاره الخلق والمعاد . وقد اصبنا المراد فجاءنا ردّه هذا الدال على سعة علمه وكمال أدبه فطالعناه بامعان وروية وهذه خلاصته:

ان قولنا بوجود العالم الآخر يخالف المقرر في العلم الطبيعي واننا قد بنينا هذا القول على وجود النقص في العالم الادبي والعلم ينكر وجود هذا النقص الا اذا اعتبرنا الانسان خلقاً مستقلاً كما تعتبره الاديان الالهية . فيعترض حينئذٍ على خلقه المستقل بوجود الزوائد أو الاعضاء الاثرية فيه فان وجودها وهو خلقٌ مستقلٌّ يخالف الحكمة لان الحكمة تقتضي أن لا يخلق عضو لا عمل له ولا فائدة منه . فلا يبقى الا ان الانسان مرتقٍ عن حيوان آخر كان لهذه الزوائد فائدة فيه وهو القول بالخلق الكلي أو مذهب النشوء والارتقاء القائل برجوع هذه الموجودات على اختلاف طبائعها الى أصل واحد تفرعت هي عنه بالتنوع والتحول والتفرع ولان الانسان

بعض تلك الفروع . وعند ذلك تكون الحكمة تامة في النواميس المادية والادبية . ويراد بالمادية حركات الافلاك والظواهر الجوية ونواميس التحليل والتركيب واحوال الحياة من النمو والتناسل والموت ونحوها . ويراد بالادبية نواميس المعنويات كنظام الاجتماع وتفرع اللغات ونواميس الشرائع والعادات والاقتصاد السياسي — فهذه النواميس الادبية مبنية على تلك النواميس المادية فهي تامة النظام مثلها لأنها من جملة مظاهرها . وكما أن الغدة اللعابية تفرز اللعاب فالدماغ « يفرز » العقل وكما ان انحلال الغدة يبطل اللعاب فانحلال الدماغ يبطل العقل . فاذا كانت الحكمة شاملة العالمين المادي والادبي لم تبق حاجة الى عالم آخر لاتمام النقص . وان هذا العالم جارٍ في حركاته وسكناته مضطرًّا فلا تجري حركة الا نتيجة حركة سابقة . فظاهر الوجود اضطرارية لا يمكن أن تكون على كيفية أخرى وهي نتيجة لا غاية . وان لا معاد الا ما يجري في الطبيعة في تحول المواد بالتحليل والتركيب وانه يجري في هذا العالم فليس في الوجود عالم آخر

هذه خلاصة ما جاء في ردّه ولو رأينا فيه سداداً لم يمنعنا من التسليم به « باعث آخر » اذ لا نعرف باعثاً يصرفنا عن الاعتراف بالحق بل نحن نستحي من الحق اذا عرفناه أن لا نرجع اليه . وخصوصاً لان المسألة التي نحن في صددها عظيمة الشأن لارتباطها بمصير الانسان . وما من مفكر الا وخطر له النظر فيها وخصوصاً اذا استنار عقله بالعلم الطبيعي وكثيراً ما يسرع الى انكار ما وراء الطبيعة لانه يرى الحوادث نتائج طبيعية لاسباب طبيعية لا يظهر لسلطة فوق الطبيعة دخل فيها فيقيس سائر الامور عليها . وقد وقعنا في ذلك ونحن نقرأ الطبيعيات حتى اصبحنا اذا رأينا اساتذتنا يذكرون الخالق أو الحشر اتهمناهم بالرياء لانهم في نظرنا يعتقدون مثل اعتقادنا ولكنهم ينافقون . ثم وجدنا بعد اعمال الفكرة طويلاً أن العلم الطبيعي اذا خالف بعض ظواهر الدين فانه لا يخالف حقيقته أو جوهره — ولذلك فنحن لا نقول ما نقوله عن باعث أو غرض

والقول بالخلق والمعاد والخلود من العقائد القديمة التي اعتقدها الناس بالبديهة من اقدم الازمنة التاريخية الى الآن على تفاوت في التصور واختلاف في التعبير . وقد يد عقلاؤهم ذلك بالنظر والاعتبار . فما زالوا منذ كانوا لا يعرفون من ظواهر الطبيعة لا شروق الشمس وطلوع الكواكب وسقوط الامطار حتى اخترقوا الافلاك

وعرفوا الثوابت والسيارات والسدم والقنوان . ومذ كانوا يحسبون الماء أصل كل شيء حتى عرفوا العناصر ومركباتها وتفحصوا الصغائر فشاهدوا غرائب التبلور وتركيب الانسجة الحية واكتشفوا عوالم الميكروب ـ كانوا في كل هـذه الاحوال مدفوعين بالاعجاب من هذا النظام الى الاعتقاد بخالق عاقل حكيم وبوجود عالم آخر

وقد سئلنا بالامس هل في العلم ما ينافي الاعتقاد بالعالم الآخر فاجبنا أن العلم اذا لم يستطع اثبات وجود ذلك العالم فهو لا ينافيه . وقلنا هناك كما نقول هنا اننا لا ندعي الوصول بالعلم الى برهان صريح يثبت ذلك وانما نرجو الاشراف عليه بالاستنتاج والقياس وهما جائزان في العلوم الطبيعية فان الطبيعيين يعتقدون وجود الجواهر الفردة ويعينون خصائصها واحجامها وحركاتها ويبنون على ذلك العلالي والقصور مع أن رأيهم فيها يخالف النواميس الطبيعية من بعض الوجوه كاعتقادهم بوجود « الاثير » يملأ الفراغ بين الجواهر وهو مادة وكل مادة مؤلفة من جواهر بينها فراغ فماذا يملأ هذا الفراغ ؟ فاذا قلنا انه بلا فراغ فهو غير مادة فما هو ! وانما عمدوا الى الرأي الجوهري لتعليل الظواهر الكيماوية ـ واعتبر ذلك في كثير من آرائهم ـ فلا حرج علينا اذا جعلنا الاستنتاج معولنا

ونتقدم الى صديقنا الدكتور أن لا يسيء الظن في الذين يخالفون رأيه في هذه المسألة من اهل العلم فينسب اليهم الرياء أو يتهمهم بالرجوع الى الاصل فاذا جاز لنا ذلك أصبح الكل متهمين . ولكن المفكر اذا اخلص النية في البحث قد يرجع الى الصواب بعد الانغماس في الخطأ اعواماً . وقد يكون سبب رجوعه تغيراً في دماغه ـ واكثر اسباب الاختلاف بين الاعتقادات يرجع الى اختلاف في الادمغة آلات الفكر . ولكن اقرب الآراء الى الصواب اكثرها مطابقة للواقع

لا احتج عليك باجماع الناس على هذا الاعتقاد وانه من البديهيات الوجدانية التي يشعر بها الانسان من تلقاء نفسه وانما اخاطبك بالنشوء والارتقاء وهما عمدتك في ردك . وقد افضت في الاستدلال على أن القول بالخلق المستقل مناف للعلم وانا لم اقل بهذا الخلق ولكنك رأيت قولي بوجود العالم الآخر يشابه قولهم فيه فظننتني منهم لاعتقادك أن القول بالخلق الكلي أو النشوء والارتقاء لا يلتحم مع العالم الآخر وهذا ما اخالفك فيه لاني لا أرى منافاة بينهما واليك البيان :

أعلم معنى بالنشوء على اجماله وان هذه الموجودات على اختلاف طبائعها تولدت

من اصل واحد بالتفرع والتحول أي انها كانت سديماً فصارت اجراماً تولدت فيها الحياة وتفرعت الى انواع الحيوان والنبات . فنتدبر تاريخ هذا النشوء في عالمنا ونحصر الكلام في ارضنا هذه وما يصح عليها نطلقه على سواها - يقول اصحاب النشوء كانت هذه الارض سديماً أي كتلة من الغاز شديدة الحرارة الى درجة تكفي لتحويل جميع الصخور والمعادن الى غاز . وطبيعي أن السديم لم يكن فيه اجسام حية لاننا لا نعرف حياً يعيش على تلك الحرارة العالية . ثم أخذت تلك الكتلة تشع حرارتها وتبرد حتى جمدت وتكونت طبقاتها شيئاً فشيئاً في ادهار متطاولة . فلما صارت صالحة للحياة ظهرت فيها الاحياء الدنيئة من النبات والحيوان وتقلبت عليها احوال شتى من النشوء والارتقاء فتفرعت الى انواع الحيوان والنبات المعروفة . ثم تولد الانسان بالارتقاء من حيوان ادنى منه - أو ارق لان النشوء لا يقتضي الصعود في التحول دائماً . وكان للحيوان الذي ارتقى الانسان عنه اعمال استغنى الانسان عنها فاهملت الاعضاء التي كانت تجري تلك الاعمال فضمرت بالاهمال وهي الاعضاء الاثرية أو الزوائد - هذا هو الانسان على رأي اهل النشوء والارتقاء أو الخلق الكلي . فعندهم أن ما في الانسان من المواهب العقلية والنفسية لم يختصه بها الخالق عند خلقه كما يقول اصحاب الخلق المستقل وانما تولدت فيه بالانتخاب الطبيعي

وعندهم أن الموجودات بما فيها من الجماد والنبات والحيوان على اختلاف طبائعها ترجع الى اصلين رئيسيين : المادة والقوة . ويريدون بالمادة أصل العناصر التي تتركب منها المواد على اختلاف اشكالها . وان هذه العناصر ترجع الى عنصر واحد يعبرون عنه بالمادة الاصلية . ويريدون بالقوة أن القوى المعروفة كالنور والحرارة والكهربائية والجاذبية ترجع باصلها الى قوة واحدة هي القوة الاصلية أو القوة العامة . فعندهم أن كل ما نراه من حركات الافلاك وظواهر الجو الى أدق الاعمال الكيماوية والاعمال الحيوية كنمو النبات والحيوان وتناسلهما الى سائر اعمال الحياة والعقل - كل ما يظهر من ذلك انما هو نتيجة تفاعل المادة والقوة الاصليتين . فكما أن الفرك يولد الحرارة والعمل الكيماوي يولد كهربائية أو نوراً فالاعمال الحيوية كالتغذية والتناسل ما هي من جملة مظاهر تلك القوى . وما الاعمال العقلية عندهم الا من جملة تلك المظاهر تظهر في الدماغ مثل ظهور الكهربائية بالبطارية . وكما تبطل الكهربائية متى فسدت البطارية فالعقل يبطل متى فسد الدماغ والحياة تبطل عند انحلال الجسم أي

لا يبقى شيء من ذلك مستقلاً بنفسه وانما يندمج في القوة العامة

فاذا اتضح ذلك أعد النظر معي في تاريخ هذا النشوء من اول عهده: ان الارض وهي سديم لم تكن فيها حياة ثم وجدت الحياة فيها ولا يخفى عليك أن الحي لا يتولد من غير الحي فمن اين اتت جرثومة الحياة الاولى ؟ لا أقول لك أن الخالق أودعها في المادة بنفخة من روحه أو انها وجدت اعتباطاً فان كلا القولين يخالف مذهب النشوء كما هو معروف حتى الآن . فلم يبق الا أنها كانت في المادة الاصلية « بالقوة » ثم ظهرت بالفعل . أي أنها كانت مستقرة فيها متهيئة للظهور عند سنوح الفرصة المناسبة فلما سنحت تلك الفرصة ظهرت — كما تستقر الشجرة في البذرة وتظهر بالنمو. فالحياة في اعتبارهم مظهر من مظاهر القوة العامة ومع ذلك فان عالم الحياة أصبح بها عالماً مستقلاً عن عالم الجماد وليس بينهما موصل

ان وجود الحياة خطوة مهمة جداً في تاريخ النشوء تليها خطوة أخرى ذات أهمية نعني انفصال الحيوان عن النبات . والحيوان ارقاهما ويمتاز بطبائع أهمها الحس والحركة واعمال الفكرة — فمن اين اتت هذه الطبائع ؟ يقول أصحاب مذهب النشوء انها من جملة تنوعات القوة الاصلية ظهرت في الحيوان لما سنحت لها الفرصة المناسبة — ومع ذلك أصبح الحيوان بها مملكة مستقلة كأنه خلق مستقلا

واعتبر هذا في الانسان ايضاً فقد كان قبل ارتقائه في جملة عالم الحيوان فلما ارتقى وظهرت فيه قوى العقل والنفس أصبح مستقلا عن سواه لامتيازه بها عن سائر أنواع الحيوان كما يمتاز الحيوان عن النبات بالحس والحركة . فهو بهذا الاعتبار مستقل بنفسه مثل استقلال الحيوان عن النبات او استقلال الحي عن غير الحي . فالتسليم بارتقاء الانسان عن الحيوان لا يمنع أن يكون له استقلال ذاتي اكتسبه لما تم تكونه وظهرت فيه القوى الخاصة به كالوجدان والعقل والضمير والشعور الادبي أو الانتقادي كأنه خلق خلقاً مستقلا فصارت له أحكام خصوصية دون سائر الاحياء

فلنقف عند هذا الانسان لانه مدار بحثنا . انه ارقى ما انتجته الطبيعة لكنها غادرته في حيرة يفكر في أصلها ومصيرها فاخذ يتخبط في غياهب الظنون كالسابح في بحر يلتمس الشاطىء وقد صمّت أذناه واغلقت عيناه لا يسعفه نظره فيرى نوراً يهتدي به أو صخراً يرتكن اليه ولا يسعده سمعه بصوت يناديه فيرشده . وانما

اعتماده على اللمس فربما اقترب من الشاطىء حتى كاد يدركه ثم تحول عنه وهو لا يدري . أرأيت تخبط ذلك السابح ؟ انه اقدر كثيراً على بلوغ الشاطىء من ادراك الانسان حقيقة الوجود

ولا ينبغي لنا الاستخفاف بطبائع الانسان واعماله العقلية وان كانت مرتقية عن الحيوان فانها دليلنا الوحيد في هذا الموضوع ولا أرى حكيمنا الدكتور شميل اكترث بها وقد ضربتُ له الامثال بالبذرة والبيضة واستقرار القوى فيهما بالقوة . وقلت « ان مجرد تصورنا الحكمة والنظام يقتضي وجودها لان الانسان جزء من الوجود لا يفصل عنه ووجودهما فيه يدلُّ على أنهما أصليان في الوجود العام .. » وأعود الآن الى ايضاح ذلك

يشعر كل منا بقوًى فيه — غير قوى العقل والنطق — لا يرى مثلها في سائر أنواع الحيوان يهمنا منها في هذا المقام أولاً الوجدان او الشعور بالوجود : وهو غير العقل لان الانسان يعمل فكرته ويستخدم عقله ويشعر وهو يفكر انه موجودٌ وانه يفكر . ولا استدلُّ كما استدل صديقي الدكتور من دفاع الحيوان عن نفسه على وجود الوجدان فيه فان الدفاع عن النفس في أصله من قبيل الاعمال المنعكسة . ثانياً التماس الغاية : وذلك أن الانسان لا يعمل عملاً الا لغرض مقصود مهما تكن وجهته ولا يتصور شيئاً وجد عبثاً بلا غاية . ثالثاً صورة الكمال : فان في ذهن الانسان صورة الكمال يقيس بها تفاوت الاشياء في النقص ولا يرى شيئاً منها يطابق الصورة التي في ذهنه أي لا يرى شيئاً كاملاً . ويصح ذلك بالاكثر على المعنويات القائمة بالنواميس الادبية كما سيأتي . رابعاً الشعور الادبي أو الانتقادي : ونريد به حكم الانسان على ما يعرض له من حيث الحق والباطل والعدل والظلم ولعل هذا ما يعبرون عنه بالضمير — من منا اذا رأى قوياً يستبدُّ في ضعيف فيسلبه ماله او متاعه ولا يشعر ان ذلك العمل ظلمٌ وينقم على الظالم ؟ وقد يقع لنا ذلك ونحن نطالع قصة خيالية نعلم انها موضوعة ومع ذلك لا نتمالك عن الانتصار للمظلوم فيها . وبهذه القوة نميز بين الحق والباطل وبين الكامل والناقص وهي خاصة بالانسان — وبها رأيناك تشدد الوطأة على القوانين والشرائع ونظام الاجتماع وتنتقدها أمرَّ الانتقاد

فهذه القوى وأمثالها سواء كانت نسمة من روح الخالق أو بلغ اليها الانسان

بالارتقاء فانها موجودة فيه . ولا يقال انها وجدت عبثاً بلا فائدة أو غرض فان ذلك يخالف الحكمة في الخلق الكلي الذي تعترف انه تام النظام مترابط الاطراف . وتولدها بالنشوء والارتقاء يقتضي انها من مظاهر القوة العامة فهي طبيعية في الوجود كانت فيه « بالقوة » منذ كانت الارض سديماً ولا ينبغي أن يكون حكمها مخالفاً للحكمة العامة . والشعور الادبي او الانتقادي يدلنا على نقص في الحوادث الادبية أو المعنوية أو النفسية كما فصلنا ذلك في مقالتنا الاولى عن وجود العالم الآخر في الهلال الثامن من هذه السنة

ونزيد على ذلك الآن أن علاقة النواميس الادبية بالنواميس المادية او « توقف الاعمال الادبية على نظام المادة نفسها » كما قلتم ـ يقتضي أن تكون هذه الاعمال تامة النظام يرتاح اليها العقل مثل ارتياحه الى حركات الافلاك وناموس الجاذبية والالفة الكيماوية . اي أن يكون للسبب الواحد منها نتيجة واحدة دائماً . فمن نواميس الاجتماع مثلاً أن ينال الانسان من دنياه على قدر سعيه واجتهاده جرياً على ناموس التناسب بين السبب والنتيجة . وأن يفلح الامين الصادق ويفشل الكاذب المنافق عملاً بناموس بقاء الاصلح . ومن الاحكام البديهية أن يسعد الصالح ويشقى الشرير ـ وهذا هو الغالب في ما نراه من أحوال الاجتماع وان اختلف الناس في تعليله بين من ينسبه الى عمل العناية ـ فاذا رأى شريراً يشقى قال أن الله عاقبه . ومن ينسب ذلك الى نواميس الاجتماع فيقول انه أساء العمل فوقع في شر أعماله بحكم الطبع . ومن هذا القبيل اذا أصيب بعض أهل المنكرات بالآفات البدنية أو العقلية فيقولون انه نال جزاء فعلته . ولذلك شاع على الالسنة قولهم « بشر القاتل بالقتل والزاني بالفقر ولو بعد حين »

فهذا وأمثاله من الحوادث يقول أصحاب النشوء انها تجري على قواعد اجتماعية وشرائع طبيعية لانها متوقفة على نواميس مادية تامة النظام فينبغي أن تكون تامة النظام مثلها . فهل هي كذلك ؟ هل يسعد الصالح دائماً ويشقى الشرير ؟ هل ينال الانسان دائماً من دنياه على قدر سعيه واجتهاده ؟ وهل ينجح الصادق الامين دائماً ويفشل الكاذب الخائن ؟ وقد بينا في غير هذا المكان انها ليست كذلك ـ من منا لا يعرف اناساً يقضون حياتهم بالسعي والاجتهاد باخلاص وصدق نية ويموتون تعساء؟ وكم من فاضل يبذل ما في وسعه لخدمة الناس ومعالجة أمراضهم وهو يشقى ويعذب . كم من والدة

ربت غلامها بتعب يديها ودموع عينيها حتى اذا كبر وآن استثمار غرسها مات وتركها تبكيه وترثيه .. وكم وكم ..

وليست هذه المظالم من قبيل الصدفة فانها ناتجة عن نواميس اجتماعية ثابتة . ومن أثقل تلك النواميس وطأة على الانسانية ناموس الوراثة الذي يختص هذا بنعمة وذاك بنقمة بلا قياس ولا وجه حق . كم من وارث يورثه والداه ثروة طائلة وصحة جيدة ولا فضل له فيبددها بارتكاب الموبقات والافساد في الارض ؟ ووارث يرث عن والديه المرض فيقضي حياته عليلاً سقيماً ولا ذنب له . ومن شرور الوراثة توريث الملك للظالمين فيشقى بهم ملايين من الناس وذنبهم انهم وجدوا في عصر ذلك [illegible] . ومن تلك النواميس أيضاً تغلب القوي على الضعيف فكم يتأتى عنهُ ظلم الضعفاء ولا نجد لهم ؟

ان امثال هذه الحوادث كثيرة وقد شعر المصلحون (اطباء الاجتماع) بثقلها فارادوا معالجتها فانشأوا الملاجىء والمستشفيات والمدارس والجمعيات وسنوا القوانين فاشبعوا الجائع وعالجوا المريض وعاقبوا الجاني . ولكنهم قلما استطاعوا المظلومين ولم يستطيعوا التعويض عن الثكل أو التخفيف عن الارملة واليتيم — انها قروح في جسم الهيئة الاجتماعية لا تعالج بغير الدين تأسياً بالعالم الآخر . وهي التي استدللنا بها على النقص في الماجريات الادبية وقلنا بوجود العالم الآخر لاتمامه قياساً على صورة الكمال التي في ذهننا

ذلك ما وصلنا اليه بالاستدلال والقياس وهو لا يعد برهاناً صريحاً وانما هو ترجيحي يؤيد الاعتقاد الديني في الدين . اما اثبات ذلك أو انكاره بالعلم وحده فنعترف بعجزنا عنه حتى الآن . ولذلك فنحن نستغرب انكار صديقنا القطعي في هذا الشأن مع ما يعلمه من غموض اسرار هذا الكون الذي لا نعلم حتى الآن اذا كان محدوداً أو غير محدود وهل هو ازلي أو محدث وهل هو محصور في ما نستدل عليه بحواسنا — اي هل يجوز لنا انكار وجود ما لم نره أو نلمسه أو نسمع صوته أو نشمه أو نذوقه أو نستدل عليه باحدى هذه الحواس . وهل الحواس الخمس هي كل ما يمكن وجوده من المشاعر ؟ (وفي بعض الحيوان حواس يعرف بها ما لا نقوى نحن على معرفته بحواسنا) وقد اكتشف العلماء في الاعوام الاخيرة ضروباً من الاشعة العجيبة والنواميس الجديدة تشير الى ماهنالك من الاسرار الغامضة — ناهيك

بخصائص الراديوم التي كادت تغير نظر العلماء في اصل المادة . وغرائب المانيتزم والهبنوتزم والتليباتي ونحوها مما يحير العقول - فاذا كان هذا مقدار جهلنا حقائق الكون فكيف يجوز لنا الحكم القطعي في حقيقته أو مصيره ؟

بقي ان يعترض علي اعتبارنا الانسان خلقاً مستقلاً فيكون حكمه عند ذلك مثل حكم سائر الموجودات وان ما يصيبه من الظلم بالنظر الى استقلاله ليس ظلماً بالنظر الى المجموع لانه واقع عليها كلها بالاضطرار المتسلسل او الاسباب المترابطة . فاذا صح ذلك اقتضى ان لا يكون للخلق غاية يسير اليها . ونحن مع شعورنا بالعجز عن الحكم القطعي في هذا الشأن بالنظر الى العلم وحده لا نقدر ان نتصور هذا الكون الذي لا يعرف له حد في الكبر ولا في الصغر - وقد زاد عدد كواكبه التي عرفوا وجودها الى الآن على بضعة وعشرين مليوناً يبعد بعضها عنا نحو ٣٣٦٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ميل فلا يصل نورها الينا الا بعد ٥٠٠٠ سنة ! ! واكثرها اكبر حجماً من ارضنا بالوف من المرات . ولا نزال كلما كبرنا التلسكوب اكتشفنا اجراماً جديدة وسدماً جديدة وكلما تعمقنا في درس طبائع الاشياء زاد اعجابنا باسرار الحياة واعمال العقل والخيال - لا نقدر نتصور ان هذا الكون الهائل وجد عبثاً بلا قصد ولا غاية . وان النواميس الطبيعية لا يراد بها غير سياحة الاجرام في الفضاء وتصاعد زفرات البراكين من باطن الارض وتناوب حالات الماء من البحار الى البخار فالامطار فالانهار ! وان عالم الحياة لا يراد به غير تحويل التراب الى نبات ثم الى حيوان . وتناوب التحليل والتركيب بين الاكسجين والكربون في تنفس الحيوان والنبات . واشتغال الميكروبات ببقايا الاحياء حتى تعيدها الى تراب ! ولا ان يكون المراد بالاعمال العقلية والظواهر النفسية مجرد احراق الفصفور أو توليد بعض الحوامض والاملاح - لا نقدر نتصور ان هذا الخلق انما وجد لهذا التفاعل الاصم بلا غاية متصلة باعماله . فمن لم تتضح له هذه الغاية جلياً او عسر عليه تصورها فالجنوح الى « اللاأدرية » اولى به من الحكم القطعي بانكارها

مذهب الماديين

كما يرويه الماديون انفسهم[1]

ورد ذكر الماديين ومذهبهم مراراً في كلامنا على أركان العلوم الطبيعية فأوعز الينا بعض القراء أن نبين حقيقة هذا المذهب ونوضحه اتماماً للفائدة فنقول

الماديون فرقة من العلماء ينسبون كل أعمال هذا الكون العاقلة وغير العاقلة الى المادة والقوة فعندهم أن أعمال الحياة وظواهر العقل والنفس كلها أعمال مادية ناتجة عن تفاعل المادة والقوة كسائر الاعمال الجمادية فعمل العقل في حل مسألة رياضية مثلا يشبهُ الحرارة او الكهربائية الناتجة عن عمل كيماوي ولا فرق عندهم بين الحياة التي تتوقف عليها كل ظواهر الحياة واعمالها وبين سائر القوى الظاهرة في الطبيعة. فنمو الحيوان والنبات عندهم كنمو بلورات الملح في تبلورها اذا جف الماء عن مذوبها وأعمال الذاكرة والادراك وسائر القوى العاقلة انما هي في اعتبارهم من جملة ظواهر القوى الطبيعية التي تنتج عن تفاعل المادة والقوة ولا يسلمون بشيء لا يقع تحت حواسهم رأساً او استنتاجاً

ولا يخفى ان كل مذهب أو رأي لا يخلو من أساس يقوم عليه وحقيقة يرجع اليها والماديون يرجعون في أدلتهم وبراهينهم الى أعمال الطبيعة الظاهرة للعيان ولكي لا نبخس الناس أشياءهم نبسط مذهب الماديين بسطاً شافياً كما يريدون هم مع بياننا بعضاً مما من الملاحظات عليه وعلى مذهبهم

كان القدماء يحسبون اهرام الجيزة وغيرها من اهرام مصر من مولدات الطبيعة كالجبال والسهول وسبب هذا الاعتقاد ان الناس اعظموا أمر هذه الابنية ونظروا اليها بالنسبة الى ما بين أيديهم من الوسائل الميكانيكية فاستنتجوا أن الانسان لا يستطيع اقامة مثل هذه الابنية فنسبوا بناءها الى الطبيعة وما زال بعضهم يعتقد ذلك حتى كتب هومبولت الفيلسوف الالماني في حداثته رسالة بين فيها خطأ هذا الزعم فالناس الان لا يرتابون مطلقاً بان الاهرام من صنع الانسان وأن الانسان نحت حجارتها على

---

(١) عن الهلال سنة ٣ صفحة ٨٩٠

نواعد هندسية وحملها اليها بوسائل ميكانيكية لا يزال اكثرها مجهولا لدينا وان
لفراعنة انما تمكنوا من هذا العمل العظيم بكثرة العملة يوم كان الشعب المصري
ستعبداً لحكامه يعمل بلا ثمن ولا اجرة وقد يتمثل للقارىء لغط الفعلة وقرقعة
لمطارق وأصوات المهندسين والبنائين يستحثون الفعلة في حمل تلك الاحجار ووضعها
ي اماكنها طبقة فوق طبقة حتى يتم البناء . وهكذا شأن الانسان في كل عمل لم
كتشف حقيقته فانه مطبوع على تعليل الحوادث تعليلاً يرتاح اليه عقلهُ . واذا اذبت
لحاً في الماء ثم بخرت الماء تبخيراً بطيئاً لا تلبث أن ترى دقائق الملح ترسب وتترتب
لى أشكال هندسية جميلة الدقيقة بجانب الدقيقة والطبقة فوق الطبقة وقد لا يظهر
ك ذلك الا بالميكروسكوب فاذا جف الماء كله ظهر الملح جامداً على هيئة بلورات
رمية الشكل بغاية الدقة تستوقف النظر ويعجز أمهر المهندسين عن الاتيان بمثلها
ي تمثل اهرام الجيزة بطبقاتها وشكل بنائها . فكيف تكونت هذه البلورات ؟
القياس على ماعلمناه من بناء أهرام الجيزة يصور لنا الوهم ان عالماً لا تراه العين
سغره وفيه الفعلة والمهندسون قد اشتغلوا في حمل دقائق الملح وترتيبها على تلك
أشكال الهندسية الجميلة ولكن العلم يعلل لنا ذلك تعليلاً يقبله العقل فقد علمت
ن مقالة « القوة » في الهلال ان بين دقائق الاجسام قوتين متضادتين هما قوتا الجذب
لدفع فتأثير هاتين القوتين على دقائق الملح على طرق مخصوصة يرتب الدقائق على
ذا الشكل . فالفرق بين بناء اهرام الجيزة واهرام الملح بالكيفية فقط فان الاولى
ت بقوة ظاهرة لنا ولكنها بالاصل مكتسبة من القوة الكامنة رأساً

وما قلناه عن بلورات الملح يصدق على كل المواد المتبلورة كسائر الاملاح وكثير
، الجبال الطباشيرية وبعض انواع الصوان ومن اجمل الاجسام المتبلورة الجليد
الثلج فان بلوراته في غاية الجمال والدقة على ان النظام الذي هو من قبيل التبلور
يد به ما كان متوقفاً على خصائص الدقائق شامل سائر انواع الجماد فحيثما تطلعت
يفما بحثت في التراب او الماء او الجبال او الافلاك فانك ترى فيها هذا النظام ظاهراً
د نحتاج لتحقق ذلك الى استخدام الميكروسكوب او التلسكوب . ثم ان لكل مادة
كلا خاصاً تتبلور عليه فبعضها هرمي وبعضها مخروطي او مربع او مسدس او ذو
ايا عديدة واشكال اخرى مما لا يقع تحت الحصر ولكنها كلها بغاية الضبط والدقة
ين أشكال البلورات بواسطة استقطاب النور فيها

واذ قد اتضح هذا النظام في الجماد فلننتقل الى عالم النبات . خذ حبة من الحنطة وانظر اليها بالنور المستقطب فترى بناءها شبيهاً بالبلوري فتعلم ان دقائق تلك الحبة مرتبة ترتيباً بلورياً كالاجسام البلورية الجامدة واذا سأل سائل ما الذي رتب دقائق حبة الحنطة على هذه الصورة فالجواب بقياس التمثيل ان قوتي الجذب والدفع بين دقائقها هما اللتان رتبتاها كما رتبتا دقائق بلورات الملح فاذا غرسنا هذه الحبة في التراب ودفأناها بشيء من الحرارة والحرارة حركة فيحصل بين حركة دقائق الحبة والتراب المحيط بها تفاعل شبيه بالتفاعل الذي فرضناه بين دقائق الملح فيتولد بناء جديد هو البرعم وهذا البرعم يتعرض للحرارة فيتم التفاعل بين دقائقه ودقائق التراب كما تم للحبة اولاً وهكذا حتى تنمو السنبلة وقس عليه نمو سائر انواع النبات

وهكذا ايضاً الحال في الحيوان فان نموه يتم بواسطة الحرارة الحيوانية وهي ناتجة عن الاعمال الكيماوية الجارية في الجسد فالحرارة التي ساعدت النبات على النمو في التراب كالحرارة التي تتولد في جسم الانسان بالاعمال الكيماوية وهي التي تسبب النمو بالهضم والتمثيل واما حركة الحيوان فحاصلة من الحرارة ايضاً فالانسان عندهم كالآلة البخارية ووقوده الطعام والشراب وحكمه فيما خلا ذلك حكم الجماد والنبات فالقوة الحيوية لا يمكنها ملاشاة شيء ولا ايجاد شيء من العدم واعمالها جارية بالتفاعل بين الدقائق فليست الحياة الا ظاهرة من ظواهر القوة وبعبارة اخرى ان القوة العامة تظهر لنا بمظاهر مختلفة كالحرارة والنور والكهربائية فالحياة ايضاً ظاهرة من هذه الظواهر ولا فرق بينها كلها الا بالكيفية وليس بالنوع فكما ان تجمع دقائق الملح الى شكل هرمي يتم بقوة الجذب او الدفع فتمثيل المواد الغذائية في جسم الحيوان والنبات يتم بنفس هذه القوة ولكن على كيفية ارق واكثر تركيباً

ثم اذا جعلنا قطعة من زنك واخرى من نحاس في سائل حامض وعلقنا بكل منها سلكاً طويلاً وادنينا طرفي السلكين السائبين احدهما من الاخر انبعثت منهما شرارة كهربائية بسبب التفاعل الكيماوي الذي جرى بين المعدنين والحامض واذا قوينا هذا العمل تزايد النور واستمر وعلى هذا المبدأ يتولد النور الكهربائي . والاعمال الكيماوية الجارية في جسم الانسان هي التي تسبب الاعمال العقلية وما الاعمال العقلية الا من بعض اعمال النمو وكلها راجعة الى حركة الدقائق

وخلاصة القول ان الكون في عرف الماديين مؤلف من المادة والقوة فقط وان

من تفاعلهما تتولد سائر مظاهره الجمادية والنباتية والحيوانية العاقلة وغير العاقلة فلا فرق عندهم بين تكون البلورات الجامدة والنبات والحيوان الا بالكيفية او الكمية وليس بالماهية . وما الاعمال العقلية عندهم الا نتيجة لازمة لتفاعل القوى الطبيعية في الجسم الحي وهم لا يفرقون بين الاعمال الجسدية والعقلية لان كليهما يتم بالتحليل والتركيب فالعمل العضلي يسبب دثور العضل والعمل العقلي يسبب دثور الدماغ ونتيجتاهما متشابهتان فحركة العضل تنتج قوة تحمل الأثقال وعمل العقل ينتج قوة تخفف عن الانسان الاعمال وتسهل عليه الصعاب فيترتب على كل ذلك ان الاعمال الجارية في الطبيعة على اختلاف أنواعها واشكالها ترجع الى المادة والقوة او الى حركة الدقائق

والماديون فئات: فئة تقول ان المادة والقوة شيئان مستقلان يؤثر احدهما على الاخر . وفئة تقول ان المادة هي الاصل والقوة تابعة لها بمعنى ان القوة خاصة من خصائص المادة فيقولون مثلا ان من خصائص المادة البقاء والجذب والحركة والحركة هي القوة فالقوة في عرفهم خاصة من خصائص المادة . وفئة يزعمون ان القوة هي الموجودة حقيقة واما المادة فظاهرة من ظواهرها ويبنون قولهم على اننا لا نعرف وجود المادة الا بواسطة القوة وهي الحركة التي تنقل التأثير الى دماغنا فنشعر بوجودها فربما لم يكن للمادة وجود . وفئة تزعم ان المادة والقوة شيء واحد واغرب من ذلك قول بعضهم انها لا شيء أي ان الوجود برمته وهمٌ لا حقيقة له في الخارج وانما هو صورة في ذهن الانسان لان الانسان لا يشعر بوجود شيء الا بواسطة حواسه فلا يدرك الموجودات الا بعقله وكثيراً ما يشعر او يتصور اشياء لا وجود لها في الخارج كالاحلام وغيرها فلا يبعد أن يكون كل ما نسميه مادة صوراً وهمية . ولهم على كل من آرائهم المتقدم ذكرها أدلة وتفاصيل لا محل لها هنا . ومرجع ذلك كله يقضي بعدم وجود شيء غير المادة والقوة وليس العقل والروح والنفس عندهم الا اسماء لا مسمى لها

هذه حقيقة مذهب الماديين وخلاصة أدلتهم بسطناهما كما يرويها الماديون أنفسهم مع مراعاة الاجمال لضيق المقام

وقد يخال للقارىء أن مذهبهم هذا مؤيد بالادلة الطبيعية التي لا سبيل الى نقضها ولكن مهما قيل في صحة مقدماتهم ونتائجهم فهم عاجزون عن تعليل اعمال العقل

واحساس النفس . نعم أن اعمال التغذية والنمو والذبول والحركات العضلية وبعض الاعمال العقلية يمكن تعليلها بنواميس المادة وحركة الدقائق والجواهر ولكن هناك اعمالاً تقصر مداركهم ومدارك البشر كافة عن تعليلها فالعلم قاصر حتى الآن عن تعليل الشعور بالحب والبغض والانتقام والانتصار ناهيك عن الوجدان الذي لا ينطبق مطلقاً على نواميس المادة والقوة . فان كلاً منا يشعر بانه ذات مستقلة يشعر ويفتكر ويعلم انه يفعل ذلك فاذا سلمنا بان الفكر نتيجة تفاعل القوة والمادة فما قولك بالوجدان وهو شعور الانسان بوجوده وبانه يفتكر . فاننا نفتكر ونعلم اننا نفتكر في وقت واحد وهي خاصة لا نعرف ناموساً من النواميس المادية ينطبق عليها فاذا قلنا ان الاشتغال بحل مسألة حسابية مثلاً حركة في دقائق الدماغ فبماذا نعلل شعورنا باننا نشتغل في ذلك الحل فبين الاعمال المادية والشعور النفساني أو العقلي بون عظيم ولم يستطع العلماء أو الفلاسفة التوفيق بينهما أو تطبيق احدهما على الآخر بوجه من الوجوه . على اننا لو أعدنا النظر الى حركة الدقائق التي عليها مدار علمهم وبراهينهم وبحثنا في كنهها لوقفنا حيارى . ولو سألت المادي من الذي جعل المادة دقائق وبث فيها تلك القوة وكيف تتحول المادة غير الحية الى مادة حية أو ما هي العلاقة بين اعمال العقل أو شعور النفس وبين حركة الدقائق وكيف تتحول تلك الى هذه لما رأى سبيلا الى الجواب فان العلم قاصر عن تعليل هذه الظواهر وهناك اسئلة جمة لم يتصل العلم الى حلها أو تعليلها تعليلاً يقبله العقل

فلنطأطيء رؤوسنا ونعترف بعجزنا عن ادراك كنه الخليقة وكشف اسرارها فان البشر كافة عالمهم وجاهلهم من لاهوتيين وطبيعيين عاجزون حتى الان عن ادراك سر الاكوان وربما اتصل العلم في مستقبل الازمان الى كشف ذلك السر الا اذا اقتضت حكمة الخالق جل وعلا تفرده بمعرفته وبقاءه مكتوماً عن خلقه وهو القادر على كل شيء يفعل ما يشاء

هل الانسان شخصان[1]

اذا عرض لك شيء تشتهيه شعرت في نفسك بميل الى اخذه وقد لا يكون لك حق في ذلك فتشعر بشيء ينهاك عن اخذه فتبقى ساعة وانت تتردد بين الرأيين حتى يغلب عليك احدهما . فاذا غلبت الشهوة فاخذت ذلك الشيء شعرت وانت تأخذه انك اطعت قوة فيك وخالفت قوة اخري . ويعبرون عن هاتين القوتين بالعقل والعواطف . وقد يحتدم الخلاف بين هذين العاملين احتداماً شديداً حتى يظهر أثره في صاحبهما فيصاب بالصداع او بانقباض النفس. ويختلف شعور الناس بهما باختلاف درجات الاحساس فيهم . على انهما يتعاظمان في بعض النـاس حتى يتوهمهما ذاتين مستقلين فيه . ومن هذا القبيل ما ذكرته التواريخ عن بعض المشاهير من عظماء الناس أنهم كانوا يسيرون في اعمالهم بمشورة روح يسمعون صوته يعبرون عنه بالهاتف

فبناء على ذلك وامثاله قام في اذهان بعض علماء النفس ان في الانسان غير قوة او ذات . ودارت الابحاث بينهم في هل الانسان ذاتية واحدة او ذاتيتان او أكثر — اي هل في الانسان قوة واحدة تدير شؤونه او قوتان تتناوبان العمل فيـه والتأثير عليه او تعملان معاً وهل له وجدان واحد او وجدانان ولهم في ذلك اقوال عديدة أكثرها مبني على المشاهدة ومسند الى نواميس الطبيعة . وآخر من الف في هـذا الموضوع عالمان اميركيان من علماء النفس وهما هرفرد ويال ألفا كتاباً كبيراً ظهر بالامس وكان له رنة في عالم الادب الانكليزي لما حواه من الحقائق الجديدة والامثلة الواقعية مما يندر مثاله . ونكتفي في هذا المقام بمثل مما اورداه لاثبات تعدد الذاتيات في الانسان وهو حكاية قسيس انكليزي اسمه القس حنا اصيب بصدمة تغير فيها ادراكه وانقلب شعوره على اسلوب غريب وذلك :

ان القس المذكور اسمه توما كرسن حنا من طائفة البابتست . اصله من عائلة عريقة في الحسب والنسب فضلاً عن تقواه وعلمه وقوة عقله وفصاحته وانقطاعه الى واجباته في التبشير والوعظ ويعرف العبرانية واليونانية واللاتينية والانكليزية والالمانية. ولذلك فلم يبلغ الثالثة والعشرين من عمره حتى صار رئيس كنيسـة كبرى . وكان

(١) عن الهلال سنة ١٣ صفحة ٣٧٧

صحيح العقل والجسد لم يظهر في سيرة حياته ما يدل على غير التعقل والتقوى وصفاء الذهن ونقاوة السيرة . ففي سنة ١٨٩٧ بلغ السادسة والعشرين من عمره واتفق في مساء ١٥ ابريل من تلك السنة انه كان راكباً في مركبته فاصطدمت بشيء وانقلبت فوقع القس حنا على ام رأسه فاصيب بغيبوبة فحملوه وقد غاب رشده ولم يبق فيه من دلائل الحياة الا تنفس ضعيف جداً . فظنه الاطباء في حالة النزع فحقنوه تحت الجلد بجرعة كبيرة من الستركنين ففتح القس عينيه ونهض بغتة وهجم على احد الاطباء يريد اغتياله . فتوهموا انه في بحران وخافوا منه فتعاونوا عليه فلم يستطيعوا رده وقد اصبحت قوته اضعاف ما كانت عليه من قبل فتكاتفوا حتى غلبوه وشدوه بالحبال الى السرير . فلما ذهبت نوبة الهياج حلوا وثاقه وكأنه كان نائماً وافاق فتلفت يميناً وشمالا ولم يتكلم ولا ظهر في ملامح وجهه انه يريد التكلم ولا انه يفهم الكلام . ثم علموا ان « حنا » بعد الوقعة غير حنا قبلها وكانه ولد ولادة جديدة وقد ذهب علمه واختباره وعقله واضاع آدابه وتهذيبه وعاد الى حال الطفولة ــ يشعر ولكنه لا يفهم ولا يتكلم ولا يميز الابعاد او الاوزان ولا يستطيع الازدراد ولا يعرف كيف يحرك اعضاءه . ونسي سابق حياته نسياناً تاماً على انه كان يمتاز عن الاطفال باقتداره على التقليد بسرعة فاذا علموه حركة كما يعلمونها الاطفال كان اسبق منهم الى فهمها . وكان لاول وهلة يتوهم الاطباء وسائر ما في غرفته صورة لا جسم لها . ثم جعل يميز تجسمهم وحركاتهم وصار يسمع اصواتهم ويقلدها فاصبح في اليوم الثالث قادراً على التلفظ بعضها . واول كلمة تعلم نطقها « تفاحة » ثم لفظ « الساعة » وعلموه الضمائر البسيطة وكانوا يغذونه بالسوائل لانه لا يحسن المضغ ثم تعلمه كما يتعلمه الطفل وكان الازدراد من اصعب الامور عليه . وقدموا له المرآة فلما رأى وجهه فيها قلبها اذ توهم انه يرى رجلا وراءها كما يتبادر الى اذهان الاطفال في مثل تلك الحال

وخلاصة القول انه تدرج من حال الطفولة الى الحداثة الى البلوغ كما يتدرج الاولاد بالفهم والنطق والاختبار ولكن بسرعة عظيمة . فلم يمض عليه اسبوع حتى تعلم القراءة وكل شيء فيها جديد عنده ولم يستطع لفظاً لم يعلموه اياه ولم يكن يعرف شيئاً عن الدين او المسيح او الله . وفي ١٥ مايو اي بعد مضي شهر من وقوعه تعلم الكتابة وقواعد اللغة ولم يعد يغلط في الاملاء او الاعراب ونضجت فيه قوة الحكم ــ قضى في ذلك ستة اسابيع تحول فيها من الطفولة الى الشباب وهو في كل

حال شخص آخر غير ماكان عليه قبل وقوعه من المركبة وان تشابهت قواه ومدار
في الحالين . فحنا الثاني غير حنا الاول وكأنهما شخصان لا يعرف احدهما الاخر
ثم بدأ التعارف بين ذينك الشخصين في المنام فاخذ حنا الثاني يرى حنا الا
في الحلم ولما قص رؤياه على ابيه ادرك للحال انه يحلم بطفولته الاولى لانه رأى
منامه الاشباح التي كان حنا الاول رآها في صباه . ثم تدرج في ذلك فاخذ ماضيه
له رويداً رويداً ولم يكن حنا الثاني يعرف العبرانية فقرأ عليه بعضهم فصلاً من س
التكوين فتذكر انه يعرف ذلك من قبل وقرأها ما بعده .وكان اذا سئل عن شعو
فيقول انه يشعر بشخص آخر يتكلم فيه فيخاف

فرجعت اليه صحته وشفي تماماً وهو لا يزال شخصاً آخر فحملوه الى نيويو
لتبديل الهواء لعله يسترجع رشده . فاخذوه الى ناد عام منار بالكهربائية تعزف
الموسيقى وقد علت ضوضاء الناس وكثرت جلبتهم وابقوه في وسط تلك الضوضاء ثلا
ساعات ثم اخذوه الى فراشه فنام وأفاق بعد ثلاث ساعات أخر وسأل أخاه «
انا » — يخاطبه بلسان حنا الاول . فاخبره انه في نيويورك فاستغرب وجوده
ولم يفهم كيف انتقل الى تلك المدينة لانه لا يذكر شيئاً مما اصابه بعد وقوعه . وس
عن اليوم الذي هو فيه فقال انه ١٥ ابريل والحقيقة ٨ يونيو . ولما اخبروه انه
مريضاً ظنهم يمازحونه . وكان في الليل الماضي قد دخن تبغاً وهو لم يتعود التدخ
من قبل فلما رجع الى حاله الاولى في ذلك الصباح استغرب طعم التبغ في فيه
قضى في تلك الحال نحو اربعين دقيقة ثم عاد الى رقاده وافاق في الصباح وهو حـ
الثاني بطباعه الجديدة واخلاقه الجديدة وبما اكتسبه من المعارف في عمره الجدي
فاخذ اطباؤه يسعون في ارجاع الرجل الى رشده الاول وفي جملة وسائلهم انهم سـ
القنب الهندي (الحشيش) فنام طول ليله ولما افاق اذا هو حنا الاول ثم عاد فـ
وافاق فرجع الى حنا الثاني تردد في ذلك اياماً والاطباء يخبرونه بما كان منه في
مرة لعلهم يسترجعون رشده وبعد تعب شديد اختلط الشخصان وعاد القس حنا
ماكان عليه في حاله الاولى

نقول : وقد اتفق مثل هذه الحادثة على يد صديقنا الدكتور شميل في القاه
سنة ١٨٨٧ ورأيناها رأي العين وقد شرحها في السنة الثانية من الشفاء . وذلك
رجلاً من اهل القاهرة عصبي المزاج نحيف البدن سنة ٣٧ سنة أصابه وهو

العشرين من عمره نوب تشنجية لازمتــه بضعة اشهر ثم زالت وعادت اليه بعد سبع سنين على اثر حزنه على وفاة ابيه ولم يطل مكثها فزالت بعد ثمانية ايام وكان قد تزوج منذ بضع عشرة سنة وولد له اولاد كثيرون لم يعش منهم الا بنت وتوفي الباقون بالتشنج ٠ وكان الرجل المذكور حسن العشرة لطيف الخلق متكلماً فصيحاً يعرف العربية والفرنساوية جيداً وبعض الايطالية والفارسية والتركية مع ثبات في مشروعاته الى حد العناد ٠ فعرض له قبل الحادثة بخمس سنوات دعوى مالية مهمة يتوقف عليها مستقبل حياته ٠ وبعد التعب في المحاكات ونحوها خمس سنين خسرها نهائياً في اول يونيو سنة ١٨٨٧ فاصابه في ذلك اليوم ذهول وانقطع عن الكلام ٠ وكان يومئذ في الاسكندرية فسافر به بعض اصدقائه الى القاهرة وعهدوا بمعالجتــه الى الدكتور شميل فاهتم بشأنه لغرابة الحادثة فبقي الرجل ١٥ يوماً لم يتناول فيها غير الماء والقهوة مع تدخين التبغ — قضى هذه المدة في اختلاط الذهن ولم يكن يستيقظ الا اذا صبوا الماء على رأسه فينتبه قليلا ثم يرجع الى حاله ورضي اخيراً ان يتناول شيئاً من اللبن ٠ ثم اصابه الرعاف بكثرة ولازمه عدة ايام ولـكنه لم يؤثر كثيراً في صحته . وكان في كل مدة اختلاطه يتصور نفسه في اليوم الذي اصيب فيه وفي المكان الذي كان فيه يوم الاصابة . فاليوم يوم الاربعاء أول يونيو والمكان اللوكاندة التي كان نازلاً فيها بالاسكندرية . وكان وهو في اختلاطه في أطوار واخلاق غير التي كان عليها في حال صحوه . فهو من طبعه لا يدخن التبغ فكان اذا اختلط دخنه فاذا صحا من اختلاطه استغرب رائحة التبغ في غرفته ونفر منها وطلب الى اهل المنزل ان يفتحوا النوافذ لتنظيفها من تلك الرائحة . وتقلب على الرجل احوال شتى كلهـا غرائب وكثيراً ما كان يكشف اموراً حدثت في مكان بعيد وهو في فراشه مما يطول شرحه . وقد تنبأ بيوم شفائه فقال انه سيكون في يوم كذا وتمت نبوته ٠ وجملة القول ان بين هاتين الحادثتين مشابهة من اكثر الوجوه الا ان هذا لم ينس علمه ولا عاد الى الطفولة

فبمثل هذه الحوادث يستدل بعض علماء النفس على أن الانسان شخصان واكثر ٠ والموضوع لا يزال في حاجة الى التمحيص والتعديل وربما عدنا اليه في فرصة أخرى

طبيعة الانسان للخير او للشر (١)

(رد على سؤال)

[السؤال] هل يولد الانسان ميالا للخير او للشر

﴿ الهلال ﴾ الخير والشر نسبيان فرب خير عند قوم شر عند آخرين والعمل الذي ينتج عنه خير لزيد قد ينتج عنه شر لعمرو . ولعل المراد هنا «هل يولد الانسان وفيه ميل لاذى الآخرين وارتكاب الكبائر كالكذب والقتل والسرقة وغيرها» فاذا صح هذا التحديد كان الانسان مفطوراً على الخير لانه لا يرتكب شيئاً من ذلك لمجرد ميله الفطري اليه فهو لا يتصدى لقتل الناس او سرقة اموالهم او التعدي عليهم من تلقاء نفسه . واذا فعله فانما يساق اليه باسباب طارئة لولاها لم يكن ليرتكب تلك الرذائل . ولا تظهر طبيعة الانسان الفطرية مثل ظهورها في الاطفال . فالطفل لا يعرف الكذب ولا يتناول ما يعلم انه ليس له فهو مفطور ان يقول ما يعلمه بلا مواربة ولا مجاملة . ولا يزال على فطرته حتى يطرأ عليه ما يفسدها من الاضطرار للكذب او الرياء . وقد يعضه الجوع او يسوقه الجشع للقتل وغيره فيستغرق في هذه الرذائل او يترفع عنها كثيراً او قليلاً تبعاً لقوة ارادته او ضعفها . وهو في كل حال يعلم اذا تعدى على ما للاخرين أنه يعمل ما ليس من فطرته . ولا بد من أن ينتحل لنفسه عذراً في خروجه عن طبعه ـ حتى اكبر اللصوص والقتلة فانهم يفعلون ما يفعلونه بفتوى من عند انفسهم يحللون بها ذلك الحرام . وكثيرون يرتكبون القتل وهم يعدونه فضيلة كما يفعل الفوضويون بقتل الملوك ورجال السيادة . او كما فعل احرار الفرنساويين في الانقلاب الفرنساوي ويفعل سائر اصحاب الانقلابات في تطهير الدولة من بقايا العصر الماضي . فان هؤلاء يرتكبون القتل والنهب باسم الفضيلة للمصلحة العامة

واذا امعنا النظر في حقيقة المراد بالخير على ابسط تعبير نجده في ان يعطى كل ذي حق حقه من كل وجه . وهذا شعور الانسان لاول وهلة فهو لا يتعمد اخذ ما للآخرين او التعدي على حقوقهم الا اذا تصادمت المصالح وتلاقت المطامع والانسان مفطور على تفضيل نفسه فيقوم التنازع بينه وبين الآخرين ويقع بسبب ذلك شرور كثيرة لكنه لم يفعلها لانطباعه على الشر وانما سيق اليها رغم ارادته

---

(١) عن الهلال سنة ١٨ صفحة ٣٠٧